انتشارات
دانشگاه اصفهان
۲۰۴

الكتاب المعتبر فى الحكمة

لأوحد الزمان ابى البركات هبة الله
ابن على بن ملكا البغدادى
المتوفى فى سنة
سبع و اربعين و خمس مأة

الطبعة الثانية
من منشورات جامعة اصفهان
فى سنة ۱۴۱۵ هـ ق

بسم الله الرحمن الرحيم

مكتبة لسان العرب
www.lisanarb.com
رابط بديل lisanerab.com

مكتبة
لسان العرب
أ. علاء الدين شوقي
رابط بديل
lisanerab.com
www.lisanarb.com

الجزء الثاني

من

الكتاب المعتبر

في الحكمة

لسيد الحكماء اوحد الزمان أبي البركات هبة الله
ابن علي بن ملكا البغدادي المتوفى سنة
سبع واربعين وخمس مائة
رحمه الله تعالى

الطبعة الاولى

تحت ادارة جمعية دائرة المعارف العثمانية
بحيدرآباد الدكن حرسها الله عن طوارق
الزمن وحفظها من الشرور
والآفات والفتن
في سنة ١٣٥٨ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الله ولى التوفيق

الجزء الاول من العلم الطبيعى من الكتاب المعتبر من الحكمة

في المطالب التي تكلم فيها ارسطوطاليس في كتابه المعروف بالسماع الطبيعي وتحقيق القول (١) فيها

الفصل الاول

فى تعليم العلوم وتعلمها

المتعلمون للعلوم قد يتعلمون بالطبع والاتفاق وقد يتعلمون بالقصد والارادة فالمتعلمون بالطبع والاتفاق يعلمهم الزمان بتردد الاذهان والعقول والافكار فى موجودات الاعيان ومتصورات الاذهان وتكرار نظرهم وتكررها فيها عليهم وبذلك تكون الاحداث اعرف للصبيان والشيوخ من الشبان ويزداد الانسان (٢) فى مدة بقائه معرفة وعلما (٣) .

---

(١) نسخة سعد افندى – النظر (٢) سع – الانسان يوما فيوما بل ساعة فساعة فى مدة – الخ (٣) سع – زيادة من هذا القبيل خاصة – وفى هامش سع – دون القبيل الثانى وهو التعلم بالقصد والارادة اى هذا القبيل قابل للازدياد بالتدريج على مر الشهور والاعوام على العالم به دون القبيل القصدى والارادى

واما

واما الذى بالقصد والارادة فهو الذى يكون بالاستخبار والاخبار والتأمل والاعتبار واعمال الاذهان والافكار فيتعلم من المعلمين ويتبصر من المبصرين والهادين ولكل من الوجهين مباد واسباب فأسباب الذى بالطبع والاتفاق من ذلك مشابهة لأسباب الذى بالقصد والارادة فان العلم المجمل بالشيء انما يكمل بالعلم بتفاصيله ويتم معرفة الكل بمعرفة اجزائه والكلى بجزئياته والمركب ببسائطه والبعيد بما يليه من القريب لان مبادى العلوم هي مبادى الوجود فالعلم بالشيء والمعرفة به انما يتم بمعرفة مسائله من اجزاء وجزئيات واسباب ومبادى فالمبادى اولية عند الطبع والوجود وذوات المبادى ثوان وعند الذهن ذوات المبادى الحاصلة فى الوجود تكون اولية وتنتهى منها الى المبادى فان الجمل والكليات والمركبات الوجودية اسبق الى اذهاننا ومعرفتنا من التفاصيل والاجزاء ومنها تنتهى اليها اعنى الى الاجزاء والبسائط والاشياء التى هى اعرف عند الحس ليست هى الاشياء التى هى اعرف عند الطبع بل بالعكس فاذا كنا انما نعرف ذوات المبادى بمباديها وذوات الاجزاء بأجزائها والمركبات ببسائطها وهذه (١) هى الاعرف عندنا فالأمر يتوقف علينا فلا نعرف حتى نعرف ثم لا نعرف حتى نعرف لأن الذى ليس بأعرف انما يعرف بالأعرف و - ا - المركب اعرف عندنا من - ب - و - ج - بسيطة ولا يعرف - ا - الا بمعرفة - ب - و - ج - فمعرفة - ب - و - ج - تتوقف على معرفة - ا - لانه الاعرف ومعرفة - ا - تتوقف على معرفة - ب - و - ج - لانهما جزءا حقيقته اللذان بهما تعرف وما يتوقف معرفته على معرفة ما يعرف به فلا يعرف .

وحل الشك فى هذا هو ان معرفة - آ - السابقة بمعرفة بسيطة غير معرفته الحاصلة بمعرفتهما لان الاولى معرفة ناقصة مجملة - ا - وظاهره ومعرفته ببسيطته هي المعرفة العقلية التامة ولا يعجب ان يكون الاقل من المعرفة قبل الاكثر والانقص قبل الاتم والعقول الفاضلة التى اهتدت بأنفسها ومعلميها دبرت لأجل ذلك فى هداية

---

(١) بهامش سع - اى ذوات المبادى وذوات الاجزاء المركبات .

المتعلمين فرتبت العلوم مراتب وصنفتها اصنافا فجعلت العلم الذى يشتمل على المبادى والغايات وكمال المعرفة بها وبذوات المبادى من اجلها خاتمة مايتعلمه المتعلمون والعلم بما دون ذلك مما هو اقرب الينا فى المعرفة فاقرب قبل ذلك فالقربه من اذهاننا وقدرتنا على معرفته يتقدم على ما يليه فى القرب من اذهاننا فصار العلم الادنى يبتدئ بتعلمه قبل العلم الاعلى حتى يصير سلما للأذهان اليه ولأن الادنى لايحصل الابمعرفة مباديه جعل ما لابد منه من المبادى التى يتعلم العلم الادنى بها فى العلم الادنى مذكورة على طريق التقليد يتقلد المتعلمون ما يتعلمونه منها من المعلمين تقلدا ويعرفون اسماءها بالرسوم والحدود ويؤخرون العلم التام بها الى ذلك العلم الاعلى فيكون المتعلمون قد عرفوا المبادى فى العلم الادنى معرفة ما ومن جهة (١) وجهلوها من جهة اوجهات وبالجهة (٢) التى عرفوها منها يستعينون بها على معرفة العلم الادنى ومن جهة ما جهلوها يطلبون كمال العلم بها فى العلم الاقصى ويستعينون على ذلك بما كسبوه بها من العلم الادنى فعلى هذا سهل طريق التعليم الحكمى الذى يكون بالنظر والاستدلال وهذا القانون بعينه يستعمل فى هذا العلم المسمى بالعلم الطبيعى المنسوب الى الطبيعة وهو المشتمل على العلم بسائر المحسوسات من الحركات والمتحركات والمحركات وما معها وبها وفيها من الآثار المحسوسة .

الفصل الثانى

فى تعريف الطبيعة والطبع وما يشتق منها وما ينسب اليها وموضوع العلم الطبيعى

الطبيعة مشتقة من الطبع والطباع والطبع مقول فى التعارف والاعم على الصفة الذاتية الاولية لكل شىء كما يقال طبع النار الحرارة وطبع الماء البرودة ويقال طبيعة على الكيفية الغالبة من الكيفيات المتضادة فى الشىء الممتزج فيقال فيما يغلب عليه الحرارة ان طبعه حار او طبيعته حارة وكذلك فى البرودة والرطوبة واليبوسة

(١) سع – من جهة ما (٢) سع – فالجهة .

واليبوسة ويقال طبع وطبيعة وطباع على الاستعداد القوى فى الشيء وهو الذى يظهر فيه بتيسير الاسباب كما يقال فى المتعلم الجيدأنه مطبوع وله طبع ويقال على كل مايهتدى اليه الفاعل بغير تعليم انه بالطبع والطبيعة كرضاع الطفل للثدى وضحكه وبكائه ويقال طبيعة مطلقا على ما يصدر (١) عن الشيء من ذاته ولايرجع فيه الى سبب خارج كالحجر اذا هبط لا اذا صعد فان صعوده يرجع الى سبب خارج عن ذاته وهو قوة الرامى وهبوطه ليس كذلك وكذلك النار فى اسخانها واحراقها لا كالماء فى ذلك فانه يرجع فيه الى سبب آخر خارج عن ذاته هو النار الذى سخن به وكالحبوب والثمار فى استحالتها نباتا والنطف فى تكونها حيوانات بل وسائر مايصدر عن الحيوانات بغير تعليم ولاقسر من الافعال والحركات وذلك قديكون فى الاشياء على ضربين اما مع معرفة ودراية بما يصدر عنها كالانسان فى ضحكه وبكائه ومشيه وجلوسه ونومه وغير ذلك من تصرفاته الصادرة عنه بغير تعليم ولاقسر واما من غير معرفة ولادراية كما يتوهم فى النبات حيث يفرع ويورق ويثمر ويجتذب الغذاء من الارض ويوزعه على اجزائه بل وفى الحجر الهابط والنار الصاعدة والماء الجارى وقد يخص اسم الطبيعة من ذلك بالقسم الثانى وهو الذى يصدر ما يصدر عنه بغير معرفة وذلك ايضا على قسمين فمنه ما ميله وفعله وتحريكه على سنن واحد والى جهة واحدة كالنار فى علوها واحراقها ومنه ما يكون ذلك منه على وجوه كثيرة والى جهات مختلفة كالشجرة تعرق الى اسفل وتنمى الى فوق وتفرع الى الجهات وقد خص اسم الطبيعة بالقسم الاول من ذلك اعنى بماجرى مجرى النار فى الفعل والتحريك على سنن واحد والى جهة واحدة فيكون اسم الطبيعة بحسب ذلك انها المبدء الفاعلى الذى يصدر عنه فى الاجسام افعال وحركات على سنن واحد والى جهة واحدة لاعلى وجوه مختلفة ولا الى جهات .

وقوم سموا بالطبيعة (٢) كل قوة جسمانية اعنى كل مبدأ فعل يصدر عن الاجسام

(١) سع - ما تعمله (٢) سع - سموا الطبيعة.

عما وجوده فيها فقيل ان الطبيعة هي مبدأ اول لحركة (١) ما هي فيه وسكونه بالذات لا بالعرض فهذا اعم من قولنا الى جهة اوجهات ومن قولنا بمعرفة اوغير معرفة ويلوح من لفظ الطبيعة التحريك بالتسخير لا بالمعرفة والارادة وهذه مخالفات في وضع الاسماء لمعانيها وفي المعاني لأسمائها ويتفق على التعارف الاول حتى لا يعم اسم الطبيعة (٢) لكل محرك بالذات فان من ذلك ما يسمى نفسا ومنه ما يسمى طبيعة لها فتكون الامور الطبيعية هي الامور المنسوبة الى هذه القوة اما على انها موضوعات لها ولما يصدر عنها كالأجسام فيقال اجسام طبيعية واما آثار وحركات وهيئات صادرة عنها كالألوان والأشكال .

والعلوم الطبيعية هي العلوم الناظرة في هذه الامور الطبيعية فهي الناظرة في محل متحرك وساكن وما عنه وما به وما منه وما اليه وما فيه الحركة والسكون الطبيعيات (٣) هي الاشياء الواقعة تحت الحواس من الاجسام واحوالها وما يصدر عنها من حركاتها وافعالها وما يفعل ذلك فيها من قوى وذوات غير محسوسة فالعلم يتعرض لاظهرها فاظهرها اولا ويترقى منه الى الأخفى فالأخفى والاظهر عندنا من ذلك هو الاعرف والاقدم وان كان عند الطبع متأخرا فانا نرى الافعال والاحوال بحواسنا فنستدل بها على القوى والمبادى الفعالة وان كانت في الطبع اقدم منها فيكون الاعرف الاقدم عندنا في ذلك متأخرا عند الطبيعة والمتأخر عندنا متقدما عندها وقد كان القانون التعليمي في التعلم المنطقي وقفنا على ان نتعرف ذوات المبادى بمباديها في المركبات ونستدل بذوات المبادى على مباديها في البسائط والمفردات ونتبع في المعرفة الاعرف عندنا والاقرب الينا وان كان العرض التابع والاثر اللازم ويتأدى من ذلك الى الاعرف عند الطبيعة وهو المبدأ الفاعل والاصل المتبوع هذا في المعارف .

واما في العلوم فانا نستدل بالاسبق الى علمنا فتارة يكون علة لمعلول وتارة يكون معلولا لعلة وفي الطبيعيات انما يبتدئ (٤) من المحسوس بل الاظهر من

---

(١) سع – لحركة (٢) سع – لا يعم الطبيعة (٣) هامش صف – فهذه هي موضوعات العلم الطبيعي (٤) سع – نبتدئ.

المحسوسات

المحسوسات وينتهى (١) الى المعقول ثم الى الاخفى فالاخفى من المعقولات وما ذكرناه فى الطبيعة من شرح الاسم يتم المعرفة به فى اواخر الانظار بعد ما يبتدئ على الترتيب التعليمى .

فنقول انا اذا تأملنا بنظرنا شخصا من المحسوسات رأيناه اولا جملة واحدة فيما يدركه حسنا ثم يفصله النظر لنا الى اشياء (٢) مختلفة مجتمعة فيه تدركها حواسنا كلون وشكل وحرارة وبرودة وصغر وعظم واتصال وانفصال ثم يرينا الاعتبار من ذلك ما يزول ويفارق ويتبدل وما يثبت ويبقى حيث نرى الابيض تستدل بياضه حمرة والحار بحره بردا والصلب لصلابته لينا والمدور باستدارته تربيعا والمتصل باتصاله انفصالا ونجد الباقى مع زوال الزائل وحدوث الحادث شيئا لـه مقدار يتقدر طولا وعرضا وعمقا فاما ان يكون المفارق عن وجود الى وجود كما يتفرق المتصل الى اجزائه بالانفصال واما عن وجود الى عدم كما يكون فيما يزول من الاشكال والباقى كذلك ايضا فى ثانى الحال او يكون منها ما يعدم ومنها ما يبقى دائما لمقارنة ما يوجد ومفارقة ما يعدم والباقى المفارق المقارن سواء دام كذلك اولم يدم يسمى هيولى والزائل والحادث بعينه اوالذى ذلك من شأنه يسمى صورة ويسمى مجموعهما جسما .

ويرى بالتأمل ان شيئا يبقى بعد الزائل ومع الحادث لـه مقدار يتقدر طولا وعرضا وعمقا لايعدم ولا شيء منه مع زوال الزائل ومقارنة الحادث يكثر الانفصال عدد اجزائه والاتصال يجمعها الى وحدتها فقال قوم انه هو الذى يسمى جسما وقوم آخرون انه الهيولى .

وقيل ان الجسم هو البعد الامتدادى الذى يتقدر طولا وعرضا وعمقا وقيل ان الجسم شيء لـه البعد المتقدر صفة خاصة له وباعتباره دون مقداره يسمى هيولى وقيل ان هذا البعد هو صورة الجسمية وهى موجودة فى محل ولا تقوم بنفسها وقد سمى المحل والموضوع القابل فى الطبيعيات هيولى فلينظر الآن فى الهيولى والموضوع وباقى المبادئ والاسباب .

---

(٣) سع نتنهى (٤) سع – النظر الى اشياء .

الفصل الثالث

في المبادئ والاسباب والعلل

المبدأ يقال في التعارف اللغوي باشتراك الاسم على سبعة انحاء فيقال مبدأ لطرف المقدار ونهايته كالنقطة للخط ويقال لفصل الزمان الذي يسمى بالآن فانه نهاية ما قبله وبداية ما بعده ويقال لما عنه الشيء وهو الفاعل كالنار للاحراق والنجار للسرير ويقال على ما منه وفيه الشيء كالخشب لذلك ويقال على ما به الشيء كالنارية في المحترق وكصورة السريرة في السرير ويقال على ما لأجله الشيء وهو الغاية كالتدفوء للاسخان اوكالجلوس على السرير للسرير ويقال على ما يكون الشيء بعده وهو الاستعداد والعدم كبياض الكاغذ وضقاله للكتابة والفاعل قد يكون بالطبع كالنار وقد يكون بالروية كالنجار وقد يكون بالارادة والايثار كالآكل واللاعب وقد يكون بالقسر والتسخير كالعجل(١) والدواليب وقد يكون قريبا كالنار للاسخان ويكون بعيدا كالانسان المسخن بالنار وابعد منه كالآمر لذلك الانسان وقد يكون بالذات كالنار للاسخان وقد يكون بالعرض كالبرودة اذا سددت مسام الحيوان فزيدت حرارته وقد يكون مشتركا كالنجار لابواب عدة وقد يكون خاصا كنجار هذا الباب له وقد يكون مشتركا ذهنيا كليا كالنجار مطلقا وقد يكون جزئيا كفلان النجار لباب بعينه . والقابل الذي فيه ومنه وهو الذي يسمى محلا وموضوعا وهيولى وعنصرا ومادة واسطقسا والهيولى يعمها ويكون كذلك ايضا بالطبع كالبذر للنبات والنطف للحيوانات وتكون بالروية والارادة كالخشب للسرير والباب وتكون قريبة وبعيدة ايضا كالحنطة للدقيق والدقيق للخبز والخبز للكيلوس والكيلوس للكيموس وتكون مشتركة للكل وهي الاولى وخاصة لبعض الموجودات وهي القريبة واذا نظرت الى المسببات الموجودة كان الفاعل هو السبب الحقيقي الضروري الذي لابد منه لكل موجود معلول واما الهيولى فانما هي

(١) سع ـ كتحرك العجل .

سبب وعلة للركب منها ومن المعنى الذى عرفنا حصوله بزواله كالحرارة والبرودة فيما يسخن ويبرد وما يشبهه فيما لم يزل كذلك كأنوار الكواكب .
واما المعنى المقترن بهما الحال فيها فقد قيل انها سبب وعلة له اعنى فى وجوده وحصوله لافى ماهيته وحقيقته، وفرق بينهما فان الجسم ليس هو علة البياض كما هو علة للأبيض فانه جزء معنى الابيض لانه الشيء الذى فيه البياض وليس هو كذلك للبياض فانه ليس جزء معناه بل هو موضوع له كما قيل، وانما سميت سببا وعلة ومبدأ من حيث هي هيولى لا من حيث هي موضوع، وان سميت من حيث هي موضوع سببا وعلة ايضا كانت السببية والعلية والمبدأية فيهما باشتراك الاسم، فان كان فى المعلولات ما ليس فى هيولى ولا له هيولى هي جزء معناه فذلك قد خرج عن سببية الهيولى وعليتها بكلا الوجهين ولم يخرج عن سببية الفاعل ومبدأيته، ومالا يخرج عن سببية الهيولى ايضا لايخرج عن سببية الفاعل فان كل موجود فى هيولى فمن فاعل وليس كل ما هو عن فاعل فى هيولى على مايوضحه البيان فى موضعه ويبادر الذهن الآن الى قبوله .

واما الحاصل الزائل وما يشبهه من غير الزائل كالنور فى المصباح والكوكب فيسمى صورة وهى التى بها هو الشيء ما هو كالابيض ببياضه والحار بحرارته والمطبوع بطبعه والمخصوص بخاصيته ومن قبلها يسمى المسمى لان بها هو ما هو كانسانية الانسان وفرسية الفرس وقد تكون ايضا كلية وجزئية ولا تكون عامة وخاصة كما كان الفاعل والهيولى مشتركتين لمختلفات الصور والصورة الواحدة لا تكون مشتركة لمختلفات الهيولى اشتراكا وجوديا وانما الصورة الجزئية للشخص الجزئى فى الوجود والكلية للكلى فى الذهن لافى الوجود .
ويقولون ان من الصور ما هو جوهر وجزء الجوهر كنفس الانسان فى الانسان، ومنها ماهي عرض فى الجوهر كالبياض والسواد فى الانسان ، ومنها مفارقة كحرارة الماء، وغير مفارقة فى الوجود كحرارة النار، ومنها ملكة يتقادم عهدها ويعسر زوالها ومنها حالة يسرع زوالها ولايطول زمانها .

والغاية هي التي لأجلها فعل الفاعل ووجد الحاصل وذلك معلوم فاما انها لكل موجود او لبعض الموجودات فبيانه في موضعه من العلم الاعلى وتكون كلية وجزئية ومشتركة وخاصة وقريبة وبعيدة وبالذات والعرض فما نعرفه حيث نعتبره على قياس ماقبل واما ما بعده الشيء وهو العدم فانه للكائن بعد مالم يكن اما مطلقا واما عدم في شيء ما كعدم الحرارة في الماء البارد فانه يتقدم لا محالة على كونه حارا بعد ما لم يكن وهذا في الحقيقة ذهني مضاف الى اعتبار وجودى من جهة مبدأيته فالمبادى هي هذه والمبدأ اعم من السبب في التسمية فان النقطة في الخط والآن في الزمان ليسا بسببين ولا علتين وهما مبدآن .

الفصل الرابع

في الهيولى والمحل والموضوع

الهيولى والموضوع يقالان على الشيء الذي هو محل قابل الاحوال المتبدلة وللأعراض المختلفة في الكون والفساد والتغير والاستحالة فان الاعتبار يرينا في الوجود من الكائنات الفاسدات والمتغيرات المستحيلات شيئا يزول وشيئا يتجدد وشيئا يستبدل الحادث بالزائل كالشمع في التشكيل والتبديل واللوح في الكتابة والمحو والنطفة للجنين والبيضة للفروخ . فالزائل هو الفاسد والحادث هو الكائن والمستبدل الحادث بالزائل هو المحل والموضوع والهيولى فما جرى مجرى اللوح للكتابة يسمى محلا وموضوعا وما جرى مجرى الخشب للسرير والنطفة للجنين والبيضة للفرخ يسمى هيولى .

والفرق بينهما ان ذلك اعتبر فيه المحل بقياس مجرد الحال كالجسم للبياض وهذا اعتبر فيه المحل بقياس ذى الحال فيدخل المحل في المقيس اليه ثانيا ويكون جزءا منه وما كان من ذلك يتم بالنمو والزيادة يسمى مادة وخصوصا اذا تزيد به قليلا قليلا كالماء للشجرة والغذاء لبدن الحيوان فباعتبار المحل بمفرده مقيسا الى ما حل فيه كالجسم مقيسا الى البياض يسمى موضوعا وبقياسه الى الحاصل منهما كالابيض يسمى هيولى فالحنطة هيولى للدقيق والدقيق للعجين والعجين للخبز

والخبز

والخبز هيولى ومادة لأخلاط بدن الانسان والاخلاط هيولى ومادة للاعضاء وللارواح والاعضاء والارواح للبدن فتكون الهيولى قريبة وبعيدة واولى واخيرة ، فاذا اعتبرت الاذهان بطريق التحليل وجدت الاحوال تتبدل على الاجسام وما لا يتبدل فى جسم بعينه فنظيره ومثله يتبدل فى غيره فان السواد وان لم يزل عن القار فقد يزول عن شعر الانسان ويستبدل به البياض ، واذا نظرت بطريق التحليل (١) وجدت بدن الانسان من الاعضاء والارواح وهما من الاخلاط والاخلاط من الاغذية والاغذيه من النبات كل ثان هيولى للاول يستحيل اليه ويتكون منه وتعلم ان النبات يتكون من الماء والارض مع هوائيته وناريته فان الحبة من البذر تنشئ شجرة باستمدادها من هذه وتتكون منها حبوب عدة مثلها فيعلم ان الحبة الاولى من هذه ايضا فيكون هذه هي الهيولات الاول اعنى الارض والماء والهواء والنار .

وقد اعتقد قوم ان هذه يتكون بعضها من بعض ويستحيل بعضها الى بعض فتبدل الماء هواء والهواء ماء ويبقى الحامل الاول وللزوال والاستبدال هو الجسم ذو الانطار الذى يكون ثلجا وجمدا كثيفا باردا فيسخن ويلطف فيصير ماء سائلا ويسخن ويلطف ايضا فيصير هواء صاعدا فهذا باعتبار الوجود وما نجد فيه من الكون والفساد والاستحالة والاستبدال ان كان حقا (٢) فى نفسه والا فالتصور قد فرق بين ما يصوره زائلا وما يصوره باقيا واذا اعتمدت طريق النظر اصبت مثل ذلك ايضا واذا قايست وفصلت بعد ما اجملت وجدت الانسان والفرس يشتركان فى معنى الحيوانية (٣) وان كلا منهما جسم كائن فاسد مستحيل مغتذ تام حساس متحرك بالارادة ووجدت الحيوان والنبات يشتركان من ذلك فيما عدا الحس والحركة الارادية فان كلا منهما جسم كائن فاسد مستحيل مغتذ تام وتجد النبات والمعادن والارض والماء والهواء والنار تشترك فى معنى الجسمية والكون والفساد والاستحالة وتجد الارض والماء والهواء والنار تشترك مع

---

(١) سع - التحليل بالعكس (٢) سع - كان حقا (٣) سع - الحيوان .

الافلاك والكواكب فى معنى الجسمية التى هى الامتداد القابل للتقدير فى الجهات المتقابلة نترى الجسم هيولى اولى وموضوعا اولا لسائر الموجودات المحسوسة فتسميه هيولى اولى باعتبار الكائنات الفاسدات الحاصلة منه وموضوعا بقياس الاحوال المختلفة الحاصلة فيه القارة منها والمتجددة المتبدلة واعتبر فى هيوليته وموضوعيته مجرد معنى جسميته دون غيرها مما يوصف به بقياس بعضه الى بعض من عظم وصغر وطول وقصر وعرض وضيق اومما هو موجود فيه وله بذاته من بياض وسواد وما عدا هذا .

وافهم من العظم والصغر والطول والقصر والعرض والضيق التقديرات الاضافية التى تكون للاجسام (١) بقياس بعضها الى بعض لان تلك هى التى تتبدل وتختلف باختلاف النسب حتى يكون الواحد فى نفسه وبحاله الواحدة عظيما صغيرا طويلا قصيرا بالقياس الى ماهوا عظم واصغر واطول واقصر والا فكل جسم عظيم وطويل وعريض وعميق ولوكان فى قدر الخردلة فاعلم ذلك واعرف الهيولى الاولى ومابعدها من الهيولات القريبة والبعيدة والمتوسطة .

فهذا اصل موضوع فى هذا العلم وقد قيل ان الهيولى الاولى غير الجسم وانها لا مقدار لها ولا نعنى بالمقدار الاضافى كما قلنا بل سلب عنها معنى المقدارية القابلة للانقسام الفرضى والوجودى وقيل انها شئ يتصور فى الاذهان ولا يحس فى الاعيان وهى الهيولى لهذا الجسم الذى ذكرناه .

وذلك لما اشتبه عليهم من كلام الاقدمين الواضعين لهذا الاسم حيث قالوا لا مقدار لها ولا شكل ولا صفة من ثقل وخفة ولا موضع من فوق اوتحت فانما عنوا بذلك انها بمجردها لا يتعين لها مقدار معين هو اعظم من آخر او اصغر او ضعف او نصف ولا صفة من الصفات المعينة من خفة او ثقل فانه لاشيء لها من ذلك بذاتها ولا يدخل فى معنى ذاتها اذ لوكان من ذلك شيء لها بذاتها لعمها باسرها واستحال استبدالها به وزواله عنها فانه لوكان قدر شبر فى شبر ذاتيا اولازما للهيولى التى هى الجسم بذاتها لكان كل جسم شبرا فى شبر لايزيد ابدا ولا ينقص

وكذلك

(١) سع – فى الاجسام .

وكذلك الخفة والثقل والفوق والاسفل وما بعدها من الصفات فانهم لم يقولوا (١) ان الهيولى شيء مجرد العين عن هذه الصفات وانما قالوا انه مجرد المفهوم عنها كما قال المهندسون ان الخط طول لا عرض له والسطح طول وعرض لا عمق له وما ارادوا ان في الوجود طولا لا عرض له ولا ان الطول مجرد عن العرض فانه لا يكون الطول الا مع العرض وصفة للعريض لا محالة وانما ارادوا ان اعتبار معنى الطولية لمجرد مفهومه لا يلزمه عرض معين ولو لزم الطول عرض بعينه لكان كل طويل ذلك عرضه بعينه وكذلك لو لزم الطويل العريض عمق بعينه فمهما نقصت او زادت (٢)(في عرض الطويل لا تتغير طوليته وكذلك مهما زدت اونقصت—٣) في عمق الطويل العريض فان الصفات تجردها الحكماء في الاذهان عن الموصوفات ثم يصفونها بها سلبا او ايجابا فذلك هو العلم واما ان وراء هذه الهيولى التي هي الجسم هيولى اخرى فلا.

وقد اوردوا لذلك حججا ودققوا فيه نظرا وجوابه وقد حصل في موضعه من النظر في الاصول الكلية يصلح ان ينظر فيه بعد استيفاء النظر في هذا العلم فان اصول العلوم يتسلمها المتعلمون كما تيل مقبولة من المعلمين ويؤخرون النظر فيها والمناظرة عليها الى العلم الذي هو اعلى من ذلك العلم فان الاذهان ترتقي في علومها من الاقرب اليها الى الابعد منها مستعينة بمعرفة ذلك الاقرب اليها على معرفة ذلك الابعد منها على ضربين من الاستعانة في المعرفة والعلم اما في المعرفة فان المعرفة الاولى تقوى بها النفس على المعرفة الثانية بالتدريج كما يقوى البصر بالنظر الى الشيء الاقل نورا على النظر الى ما هو انور منه حتى يستطيع النظر الى شعاع الشمس ثم الى نورها ثم اليها فان الاشياء التي هي في الطبع اجلى هي عندنا اخفى لانها من فطرتنا ابعد واعلى واما في العلم فلان علمنا بالشيء يتم من جهة العلم باسبابه فاول العلم باول الاسباب التي هي المبادي وكمال العلم بآخر الاسباب التي هي الغايات ونستعلم من الوجود ان تلك الاوائل هي تلك

---

(١) صف — فانهم يقولون (٢) صف — زدت اونقصت (٣) ما بين القوسين ليس في سع

الاواخر وكيف نعلم الشيء قبل ان نعلمه وكيف نستعين بعلمه على علمه وانما نتقلد الاسباب ثم نعلم بها ثم ننتهي بما علمناه بها الى العلم التام بها فلهذا يحتاج المتعلمون كما قيل في الفصل السالف الى قبول الاصول في العلوم الجزئية تقليدا ومعرفة بشرح الاسم من غير استيفاء العلم بها حتى اذا انتهى بهم التعليم الى غايات ذلك العلم عادوا فطلبوا معرفة المبادى والعلم التام بها واستعانوا بما عرفوه بها على معرفتها وعلمها لا على طريق الدور بل على طريق المعونة والتبصير .

فالقول في الهيولى احد الاصول الموضوعة في هذا العلم واستيفاء النظر فيه ورد الاقاويل المخبطة (١) بصواب القول فيه يكون في العلم الاعلى.

فالجسم بمجرد معنى جسميته من جهة انه قابل لصور الكائنات نسميه هيولى اولى وباستعداده ببعضها لقبول بعض يكون هيولى قريبة ومتوسطة ومن جهة انه بالفعل حامل لصوره يسمى موضوعا ومن جهة انه مشترك للصور يسمى طينة ومادة وان كان قد يخص باسم المادة ماعدا المستعد ودخل في هيوليته اولا (٢) ولان التحليل اما الذهني او الوجودي اذا فرق بين بسائط التركيب كان مجرد الجسمية آخر ما ينحل اليه يسمى اسطقسا وان كان الاسطقس في عرفهم هو ما ينحل اليه الجسم المركب اذا حللته الى طبائعه المختلفة ولا ينحل الاسطقس الى طبائع مختلفة كما يحلل بدن الانسان الى اعضائه وارواحه وهذان الى بسائطهما من الاخلاط والاخلاط الى بسائطها من العناصر التي هي النار والهواء والماء والارض فتجد كل واحد من هذه العناصر لا ينحل الى اجزاء مختلفات كما انحلت تلك اليه لان جزء الماء ماء وجزء الهواء هواء فبذلك سمي اسطقسا فتكون هذه اسطقسات الكائنات وهيولاتها والجسم هيولى اولى لها . هذا اذا اعتبرت بطريق التحليل .

واما اذا اعتبرت بعكس ذلك اعني على طريق التركيب منها ومما ينضاف اليها سميت عناصر فتكون هذه اعني النار والهواء والماء والارض عناصر الكائنات والجسم عنصرا لها جميعها فاذا ابتدأت منها وانتهيت الى الاشياء المركبة بالجمع

(١) سع المخلطة (٢) سع ـ اولا فاولا

والتركيب

والتركيب سميتها عناصر واذا انتهيت من المركبات اليها بالتحليل سميتها اسطقسات فهذه اسماء لهذه على سبيل الوضع والتسمية مصادرة فى هذا العلم.

الفصل الخامس

فى الصورة والغاية والعدم

الموجودات تنقسم باعتبار الوجود الى ذوات قارة فى الوجود والى افعال صادرة عنها وفيها والذى عنه تصدر الافعال يسمى فاعلا والذى فيه يسمى قابلا والقابل هو المحل والهيولى والموضوع لوجود مايوجد فيه وقد سبق القول اللائق فيه بهذا العلم والاسباب والحاصلة عن الفاعل فى الموضوع منها مايسمى صورة وهى التى بها الشيء هو كالبياض للابيض والحرارة للحار بل والانسانية للانسان والتربيع للمربع ومنها مايسمى عرضا كالبياض للانسان والحرارة فى الماء والتربيع فى الشمع والخشب مثلا وقد يقال صورة لجميع ذلك حيث يعنى بها كل صفة لموصوف كيف كانت كالعلم للعالم والكتابة للكتاب والنفس للانسان والحرارة للنار والماء الحار سواء كانت طارية اوزائلة مع بقاء الموضوع كحرارة الماء اوغير زائلة الابزوال الموصوف كحرارة النار اوغير زائلة على الاطلاق كأنوار الكواكب وسواء كان بها الشيء هو ما هو كالتثليث للمثلث والتربيع للمربع اولم يكن كالبياض فى المثلث والمربع وسواء كانت لازمة للشيء فى معقوليته ووجوده كمساواة زوايا المثلث لقائمتين فانها لازمة للمثلث لاترتفع عنه عند العقل ولافى الوجود اوكانت غير لازمة لمعقوليته (١) وان لزمته فى وجوده كسواد الانسان الاسود وسواء كان اللازم بواسطة اوبغير واسطة فى العقل والوجود كالزوجية للاثنين ويقال صورة للنوع كالانسان ويقال صورة للشكل التخطيطى خاصة ومنها يسمى المصورون ويقال صورة لهيئة الاجتماع كصورة العسكر وشكل القياس فى إئتلاف القرينة ويقال صورة لنظام محفوظ عند العقل كالشريعة والقانون والسنة ويقال صورة لحقيقة كل شيء كان جوهرا اوعرضا وتفارق

---

(١) سع — لمقبوليته .

النوع بانها تقال للجنس ايضا من جهة حقيقته لا من جهة جنسيته والصورة المأخوذة احدى المبادى المعقولة هى المقولة بالقياس الى المركب منها ومن المادة على انها جزء له توجبه بالفعل حاصلا موجودا فان وجود المادة كالخشب للسرير لا يوجب وجود السرير بالفعل بل بالقوة وصورة السريرية توجب وجودها وجود السرير حاصلا بالفعل وقد قيل ان الصورة المذكورة فى الطبيعيات احدى المبادى هى التى تقوم الهيولى وتقرر وجودها حاصلة بالفعل قالوا لان الهيولى (١) لا وجود لها بذاتها وبمجرد معنى طبيعتها وانما اذا اقترنت بها الصورة اوجدتها لاعلى انها فاعلتها بل موجبتها .

واحتجوا على ذلك بان قالوا ان الهيولى (٢) اذا وجدت جسما حاصلا بالفعل فى الاعيان لم يجز وجودها الا فى حيز مخصوص ولا يوجب لها ذلك الحيز غير الصورة اما حيز الارض فصورة الارضية اوحيز الماء فصورة المائية اوحيز الهواء فصورة الهوائية اوحيز النار فصورة النارية اوحيز السماء فصورة السمائية وكل كوكب فصورته الخاصة به .

قالوا والدليل على ذلك ان الذى يستبدل صورته كالهواء تصير ماء يستبدل حيزه فيهبط من حيز الهواء الى حيز الماء وبالعكس ـ وقالوا ايضا وكذلك المقدار لا يتعين لها الا بالصورة والدليل عليه انه يتبدل بتبدلها فالماء يصغر حجمه لجموده ويعظم بذوبانه ويعظم اكثر اذا صار هواء بما اقتضته له صورة الهوائية من العظم واذا كان كذلك استحال وجود الهيولى بمجردها وانما يتعين بها الحيز بما يعين لها الحيز والمكان والمقدار والشكل وغير ذلك فهذه هى الصورة المقومة للمادة كصورة المائية للمائية ويبرد ويسخن وهو هو فتكون الحرارة والبرودة اعراضا وصفات عرضية وان سميت صورة سميت باشتراك الاسم .

وطال الخطب فى هذا للتفهيم والابانة ثم للتثبت والمناظرة وليس موضعه هذا العلم فانه يتقلد فيه علم هذه المبادى بغير حجة ويؤخر الحجة والبيان الى العلم الاعلى كما قيل فنتقلد الآن بطلان هذه الدعوى ونسمى الصورة ما سميناه بما سموه صورة

(١) سع ـ الهيولى الاولى .

(٢) اوسموه

اوسموه عرضا وهو الوجود فى الهيولى عن الفاعل وان خصصنا بذلك مابه الشئ هو ما هو كالتربيع للربع لا كالبياض له جاز لنا فيما نعنيه ونسميه صورة ذاتية وما عداه صورة عرضية لهذا الشيء الذى صورته الذاتية غيره ويكون ذلك ذاتيا له من جهة اخرى كالبياض للربع لا من حيث هو مربع بل من حيث هو ابيض والتربيع للابيض من حيث هو مربع وقد سبق فى الكلام فى الحدود ماتستعين بمعرفته فى هذا الوضع فان الصورة ها هنا هى التى كان معناها فى الحدود فصلا للجنس الذى به تم الحد وعلى تلك النسبة فى التسمية والماهية والحقيقة فى الوجود وبقى فى ذلك اعتبار من جهة الافعال فان الشئ قد يكون هو ما هو عند العقل وفى التسمية التى بحسبها تعقله كالانسان بنطقه والنار باحراقها والصورة الحقيقية من صفات الشئ هى التى عنها يصدر ذلك الفعل صدورا (١) اوليا كالاحراق بالحرارة والسحق بالثقل فان الحديد المحمى يحرق الاشياء التى يقع عليها كما يحرق النار بحرارته وناريته ويرضها ويسحقها بثقله وكثافته وانما النار هى المحرقة فهى ماهى بالحرارة البالغة فالحرارة صورة النار الحقيقية واللطافة تابعة لها والكثافة عارض عرض (٢) للموضوع الحار كالحديد فهكذا تعرف الصورة ها هنا الى ان يأتى الكلام الحرى المفصل فى الطبيعيات فانها المطلوبة فيها فان الموضوع فى العلم يكون معنى جنسيا وهيولانيا والمطلوبات فى ذلك العلم هى مالذلك المعنى الجنسى من الصفات الفصلية والخاصية والعرضية وبذلك الموضوع والهيولى من الصور والاعراض وانما ذكرت ها هنا المبادى فى صدر العلم كلية ومطلقة لتعرف ثم تطلب على وجه التفصيل فى انواع الموضوع واصنافه .

واما الغاية فانها الذى من اجله وجد الشيء وفعل الفاعل الصورة فى الهيولى على ماقيل كالجلوس على السرير فانه علة وسبب وجد فى ذهن الفاعل ولاجله فعل مافعل فوجد ما وجد فيما وجد وهى صورة السريرية فى السرير وقد تقدمت معقولة فى ذهن الفاعل ثم بعد ذلك وجدت وحصلت بالسرير فهى سبب وعلة للصورة الموجودة عن الفاعل فى الهيولى ومسبب ومعلول فى وجودها لتلك

---

(١) صح - صدقة (٢) صح - عارض غريب .

الصورة فان بالغاية المعقولة عند النجار حصلت الصورة الموجودة بالسرير وبالصورة الموجودة فى السرير حصلت الغاية المعقولة موجودة فى الوجود والاعيان فهى علة فاعلية الفاعل والفاعل علة علية (١) وجودها وتتركب هذه فى الوجود والذهن حتى تكون الصورة فاعلا كحرارة النار تحيل الحطب نارا اخرى وتسخن الماء وتكون الصورة غاية كالنارية فى احراق النار فانها غاية فى ذلك اعنى انما الاحراق ليصير المحترق نارا فقد كانت صورة النارية صورة النار المحرقة وفاعلة للنار الحادثة وغاية للنار الفاعلة اعنى المحرقة فى احراقها والهيولى لاتكون صورة ولا فاعلا ولاغاية فهذه هى الاسباب والمبادى الكلية الوجودية التى تكون بالذات .

واما العدم فان وجوده وسببيته بالعرض لانه شرط فى حدوث الحادث قبل حدوثه وليس هو معنى وجوديا من حيث هو عدم بل من حيث هو معد ومقرب(٢) ومتمم لهيولية الهيولى كالبياض والصقال فى الكاغذ فى اعداده لقبول الكتابة بالالوان الاخرى فهو من الصفات الهيولانية ولاحق بها وانما عدميته تدخل فى الاسباب عند الذهن لافى الوجود حتى يتصوره كائنا بعد مالم يكن وبه يكون الحديد هيولى للسيف دون الشمع والرصاص ونحوها(٣) فهذه هى الاسباب لاغير لما بالذات ولما بالعرض ولما بالطبع ولما بالتسخير ولما بالارادة ولما بالقسر ولما بالبخت والاتفاق من سائر الافعال والمفعولات(٤)

الفصل السادس

فى ان مبادى الوجودات هى هذه المذكورة وماعداها مما يقال انه بالبخت والاتفاق ومن تلقاء نفسه ترجع اليها فى الحقيقة

قدسبق القول فى ان هذه المبادى تكون بالطبع وتكون بالروية وتكون بالارادة

---

(١) صف – علة (٢) سع – معدوم ومقرب (٣) زيادة من سع – وهو صورة اولى بعد تصوره ثانية معدومة (٤) سع – المعقولات .

وتكون

وتكون بالقسر وتكون بالذات وتكون بالعرض فالتي بالعرض مختلفة متفننة بالقرب والبعد وكل ماهو بالعرض سبب فهو بالذات عن سبب غيره ووجوده الحقيقي انما هو عن ذلك السبب الذي بالذات ونسبته الى هـذا الذي بالعرض تالية ولاحقة لنسبته الى ذلك الذي بالذات مثاله البناء للبيت سبب بالذات والشيخ والشاب والابيض والاسود والعجمي والعربي اسباب له بالعرض فانك اذا سألت عمن عمل البيت قلت البناء فصدقت وذكرت السبب الذي بالذات او قلت فلان الشاب او الشيخ او الابيض او الاسود او العجمي او العربي صدقت ايضا ولكنك ذكرت السبب الذي بالعرض فان كل واحد من هولاء سبب البيت لا من حيث هو ذلك بل من حيث هو بناء وكونه عنه من حيث هو غير بناء انما هو بالعرض .

ومن الاشياء ماتوجد عن اسبابها وجود الازما دائما ومنها ما يكون عن سببه على اكثر الامر ومنها ما يكون على التساوي ومنها على الاقل فاللازمة الدائمة هي الضرورية والتي بالذات ولا عائق لها ولا مانع يمنعها مثل حركة السماء والكواكب والتي تكون على اكثر الامر ولا تكون على الاقل فهي الذاتية الضرورية ايضا لكن لها عائق ومانع كانارة الشمس للارض فانها تصدر عنها دائما مالم يعق عائق ويمنع مانع كالسحاب الكثيف والكسوف وامثال هذه اكثرية الايجاب واقلية اللاايجاب والتي تكون على التساوي فهي التي تتوقف اسبابها التي بالذات على اسباب اخرى توجب او تمنع مثل ارادة الانسان لجزئيات افعاله فانه يريد الاكل اذا جاع ولايريده اذا شبع فالجوع سبب ينضاف الى القوة المريدة فيريد فهو سبب الارادة واذا انضاف الى الفاعل فعل لامحالة ان لم يعق عائق واذا لم يقارنه لم يفعله واما الاقلية فهي ما بالعرض ومقابله ما على الاكثر فان الذي كونه على اكثر الامر يكون لاكونه اقليا والذي لاكونه اكثريا يكون كونه اقليا فالاشياء التي تنسب الى البخت والاتفاق هي الاقلية الوجود عن ذلك السبب وحاصلة عنه بالعرض لا بالذات فان السعيد

البخت هو الذى ينال الخير الذى لم يسع لطلبه كمن حفر بئرا فوجد كنزا اوسعى فى طريقه لغرض ما فصادفت حبيبا فانه ينتسب الى البخت والاتفاق من حيث انه لم يسع لاحدهما اعنى لم يكن احدهما غاية سعيه ومطلوبه منه وانما صادفه مصادفة اتفاقية ولوكان كل من حفر بئرا وجد كنزا وكل من سعى لغرض لقى حبيبا لما قيل فى ذلك انه بخت اواتفاق ولكان الساعى يسعى للقاء الحبيب لا لغيره وحافر البئر يحفرها للكنز لا لاستخراج الماء فكان يكون طالبا قاصدا لذلك اولا وبالذات والبخت والاتفاق فى تعارف الناس ما لم يسع له الساعى فصادفه من الخير فى حسن البخت ومن الشر فى سوء البخت واذاتأملت وجود الدفين وجدت له سببا بالذات وهو الحفر اليه والحفر عن فاعل فعله بالذات هو الحفار ونيل الكنز عن الحفر اليه ليس بالذات وانما هو بالعرض من جهة كونه طالب الماء فى حفره لا طالب الكنز كما كان بناء البيت عن البناء بالذات وعن الابيض والاسود بالعرض فكل مسبب فى الوجود فهو عن هذه المبادى وله وجود عنها بالذات وان كان قديكون عنها بالعرض وقد تبين هذا فى الفاعل بمثل البناء والابيض والاسود وفى الغاية بلاحق الكنز ومصادف الحبيب وكذلك اذا تاملت مايقال انه من تلقاء النفس الذى يظن انه لا غاية له فانك تجده عن فاعل بالذات والغاية الا انها غير معلومة عند الفاعل وليس من شرط كل فاعل ان يشعر بفعله فكيف بغاية فعله كالنار فى احراقها وكذلك العابث انما يعبث لداعى حاجة اوعادة واللذة مطلوبة محبوبة كالطبع والغاية فى ذلك هو الحاجة كمن يحك جسده بخلى اوساخه وتفتح مسامه والمادة لذيذة محبوبة وغاية مطلوبة فتأمل ذلك تجده لازما لرأى الموافق والمخالف فى الطبيعيات اعنى ان الاسباب والمبادى هى هذه لاغيرها فان الذين قالوا ان مبادى الاشياء هى الاجزاء التى لا تتجزى ولا نهاية لها مبثوثة فى خلاء لا نهاية له وبحركاتها ومصادفاتها (١) واجتماعاتها واقتراناتها تكون انواع الكائنات فالاجزاء والخلاء فى رأيهم ترجع الى الهيولى والحركات والاشكال الحاصلة الى الصورة

(١) صف — مصادماتها .

والحركات

والحركات هي الفواعل وذلك لغاية لا محالة هي الوجود الباقي بالنوع او بالشخص وقد لزم من رأيهم وجود هذه المبادي بما به تكشوا عنها الى ما تعلم هل للخلاء حقيقة كما قالوا او لا حقيقة له والاجزاء التي لا تتجزى وحركاتها ومصادماتها واجتماعاتها وافتراقاتها يستوفى الآن الكلام في النظر المستقصى فيها.

الفصل السابع

في اللواحق الاوائل للهيولى الاولى من الوحدة والكثرة والاتصال والانفصال

انا اذا اعتبرنا الهيولى الاولى التي هي الجسم لمجرد معناه وعلى ما يقتضيه اصطلاح المتأخرين في تحديده وشرح اسمه حيث يقولون انه الطويل العريض العميق وافردناها في النظر الذهني العرضي عما فيها من الصور والاعراض والصفات والاحوال لم تخل في وجودها بما هي هي من ان يكون جميع الموجود منها جسما واحدا بالاتصال او اجساما كثيرة متميزة بعضها عن بعض بالانفصال فان كانت كثيرة بالانفصال لم تخل في كثرتها من ان تكون متساوية الاقدار او مختلفتها او لا تكون ذوات اقدار على ما قال قوم ولا يجوز ان لا تكون لها اقدار لان ما يكون كذلك لا يكون لمجموع كثير منه قدر فلا تكون هي الاجسام ولا اجزاء الاجسام التي اياها نعني وفيها الكلام لجزء ما له مقدار له مقدار هو بعض ذلك الكل فان مقدار الجزء جزء مقدار الكل اللهم الا ان لا يعني بلا مقدار سلب العظم مطلقا بل تصغيره جدا فيدخل حينئذ في القسمين الاولين اعني في متفقات الاقدار ومختلفتها ولا يجوز ان تكون مختلفة الاقدار بذاتها ومقتضى هوياتها المماثلة الذوات والمفهومات فبقي احد الوجهين الآخرين وهو اما وحدة الجسم الذي هو الهيولى الاولى بالاتصال او كثرته بالتجزي والانفصال مع تساوي الاجزاء في الاقدار والاحجام.

وقد ذهب الى هذا القسم الثاني قوم من المتقدمين الاقدمين وقالوا ان مبادي الاجسام الحاصلة محسوسة في الوجود هي اجزاء لا تتجزى غير محسوسة صغرا

منها تتألف المحسوسات من الاجسام فكانت هذه الاجزاء لهم هي الهيولى الاولى فكان الاتصال الذى لهذه الاجزاء بذاتها عندهم لا يقبل الانفصال المفرق الذى يقبله المؤلف منها لان ذلك الاتصال الذى لها في ذواتها لها بذاتها وما للشيء بذاته لا يرتفع الا بارتفاع ذاته .

واما الاتصال الجامع بينها فليس هو لها بالذات بل هو طارعليها باسباب اخرى ويزول بزوال اسبابه الطارئة وبتفريق يعرض لها عن اسباب اخرى فبذلك تصغر الاجسام وتعظم وفي هذا تتساوى وتتكافى فكان هذا معنى قولهم اجزاء لاتتجزى وهذه حجة لهم اوردناها لتتميم النظر وتوفيته حقه وان لم تكن وجدت فيما نقل عنهم .

واما القسم الآخر وهو كون الكل جسما واحدا باتصاله فهو مما يبطل بما به ثبت هذا لانه لوكانت الهيولى الاولى جسما واحدا بالاتصال بالذات لما صح فيها انفصال وتجزء لما قيل واستحال لذلك وجود الحركات المكانية التى تكون بجسمين لا محالة جسم يقارن وجسم يفارق وجسم يفارق الوضعية ايضا فانها لجسم في جسم وكل ذلك موجود محسوس اعنى الحركات والمتحركات فيما منه وما فيه وما اليه على ما تبين لا يرده راد ولا يشك فيه شاك .

واذا قلنا ان جسم الكل واحد بالاتصال لزم بطلان هذا التكثير بالانفصال وهذا التكثير والانفصال بالانفصال حق لا محالة فذلك التوحد والاتصال باطل فليس جسم الكل واحدا بالذات بالاتصال واما الكثرة بالانفصال والقول بالاجزاء التي لاتتجزى فقد رد بانواع من الردود واحتج عليه بكثير من الحجج .

فمن ذلك قولهم ان الاجزاء التى لاتتجزى لايصح لشئ منها مكان تتساوى فيها الامكنة والمتمكنات فلايكون هذا بمكانه احق من هذا به ولاهذا بمجاورة هذا اولى من هذا بمجاورة هذا فلايصح لها بذواتها مواضع وامكنة اذا المواضع والامكنة من جنس المتمكنات والمتمكنات ايضا متشابهة فليس احدها بمكانه احق من الآخر به .

ولذلك

ولذلك قيل فى اشكالها انها لا يمكن فيها غير الكرية والافذوات الاضلاع لاتوجد بالطبع والذات فى متشابهة الماهية لان المتشابهة الماهية لا تكون فى موضع منه ضلع وفى موضع زاوية وهما متشابهان لافرق بينهما فلم يبق سوى الكرية فلا يتألف منها جسم الاعلى طريق التشبيك ويتحلل اما الخلاء الذى يرون استحالة وجوده او اجزاء اخرى على اشكال غير كرية تملأ خلل الكرات المتجاورة وذلك محال فيها لان اشكالها التى لها بذواتها المتماثلة لايجوز ان تختلف وقد فهم قولهم على وجوه ورد بحجج كثيرة سودت فيها الصحف واستفرغ فيها الوسع وذلك ان قوما ذهبوا الى ان هذه الاجزاء قد تكون فى الجسم الواحد المتناهى المحدود غير متناهية وهذا من قول من يقول بان هذه الاجزاء لامقادير لها وقد رد بان قيل ان الحركة قد تقطع لمتحرك مسافة فى زمن متناه فكيف تكون قد قطعت فى مسافة متناهية بزمان متناه مالايتناهى عددا من هذه الاجزاء وكل ثان منها لايصل اليه المتحرك الا بعد الاول فلو لم ينته عدد الاجزاء المنضودة على التتالى لما انتهت الحركة ولا الزمان .

وتمحل قوم للخروج من هذا بان قالوا ان فى الحركات طفرات وهو قول سخيف فان الطفرة معناها وجود حركة سريعة بين حركات بطيئة وبالتخليق بين الحركات المنجرة وكل ذلك على مسافة وفى زمان وان قصر وهذا قول عناد وجدال لايخفى بطلانه على تائله ومتأمله .

وردوه ايضا بان قالوا ان الكثير آحاد مجتمعة فمتى لم يوجد واحد لم يوجد كثير فالمؤلف من كثرة فيه آحاد والآحاد من الاجزاء اذا تألف منها جسم تألف بالاتصال فكان المتصل المحدود منها من عدد محدود عظيمه من كبيره وصغيره من قليله فكيف يتألف الشىء مما يتألف منه نصفه ونصف نصفه وكذلك هلم جرا اذ قد جعلوا اجزاء الصغير والكبير غير متناهية واما من لم يقل بانها غير متناهية وقال بانها غير متجزية فمنهم من اراد بلا تجزيها انها لاتنقسم بالتفريق والتجزية الحاصلة بالفعل ومنهم من قال بانها لاتتجزى بقسمة وجودية ولافرضية والفرضية

اما باعراض تارة متميزة كبياض وسواد واما باعراض اضافية مثل مماسة ومحاذاة كما تضع خطا على خط لا كله على كله بل بعضه على بعضه فان كل واحد منهما ينقسم الى ماماس ولم يماس ومن قال ان الاجزاء لاتتجزى بهذا المعنى فردوده كثيرة وبطلان قوله ظاهر ومن ذلك مايرد من جهة الحركة فان المتحرك لا يقطع مسافة الا وقد قطع نصفها ونصف نصفها قبل نصفها ونصف نصف النصف قبل نصف النصف وكذلك ابدا مهما فرضت جزءا وايضا فانا اذا فرضنا جسما مؤلفا من ثلثة اجزاء فالجزء الاوسط قد حجب الجزئين الطرفيين عن التماس فكل منهما قد مس منه غير ما مسه الآخر فقد انقسم بمسهما الى ممسوس هذا وممسوس هذا وان لم يحجب فقد ارتفع من البين وفرض فى البين وان داخلاه ولم يداخل احدهما الآخر فقد جزآه بمداخلة كل منهما لجزء منه وان تداخلا ايضا معه فلايتركب من الثلثة مايزيد مقداره على مقدار الواحد وكذلك من الستة الاجزاء ولا من التسعة الاجزاء ولا مما زاد على ذلك وهم يقولون ان الجسم يعظم بكثرة ماتألف منه ويصغر بقلته قالوا وكذلك لو فرضنا صفحة مؤلفة من هذه الاجزاء واشرقت الشمس على احد سطحيها فهى لامحالة غير مشرقة على الآخر فقد انقسمت بما اضاء وبما لم يضئ والركة المذهب يستغنى فى رده لمن يعقل مايسمع ببعض هذه الحجج ولم يقل به من يعتد بقوله من القدماء ومن قال انها لا تتجزى بالقسمة المفرقة على الوجه الذى قيل فقد اعرض عنه النظار وجعلوا كل نظرهم وردهم على رفع القسمة فرضا وباعراض حالة ومماسات لبعض دون بعض لظهور الحجج فى رده فاما هذا فقد (١) اعرضوا عنه الا قليل وهو ما قلناه فى الاوضاع والمحاورات والاشكال والمقادير فاما الاوضاع فقد يتخلصون من الاعراض بها بما ذهب اليه بعضهم وهو انه لم يثبت لها بذاتها قرار فى امكنة ولا على محاورة بل جعلها متحركة بعضها عن بعض والى بعض بلا قرار ولايلتقى منها جزء جزءا دون جزء الا فى زمان دون زمان يلتقى فى غيره الآخر فكلها يلتقى كلها فى كل الزمان وبعضها بعضها فى بعضه

(١) سع - اعرضنا .

واما الاشكال فقد قال قوم منهم انها كلها مثلثات لان المثلث ابسط ذوات الاضلاع من الاشكال ورد بما قلناه من حديث الضلع والزاوية وانما هرب اليه من التشبيك واختلاف الاشكال الذى قيل فان المثلثات يصح ان تتركب منها الاجسام بغير تشبيك وقال قوم بل هى مختلفات الاشكال وجعل هذا الاختلاف فى الاشكال الاصلية لها علة فى اختلاف المكونات منها (١) قالوا انما كانت النار حارة لطيفة لان اشكال اجزائها مثلثات حادة الزوايا والماء بارد رطب لان اشكال اجزائه مربعات وكذلك فى الارض والهواء وباقى المركبات وجعلت عللها الاشكال ولانطول ببسط الكلام ولا نشغل به الزمان والاذهان فان كان له مفهوم مرموز لانقف عليه فلايكون هو هذا الذى نرده ونرد عليه واذ قد بطل بما قيل وحدة الجسم كله بالاتصال وكثرته بالأجزاء التى لاتتجزء فياليت شعرى يكون الحق الذى يجوز أن يعتقد فيه وكيف يجوز أن يوجد اويتصور لاواحدا ولاكثيرا .

الفصل الثامن

فى تحقيق القول فى وحدة الجسم الذى هو الهيولى الاولى وكثرته التى له بذاته واتمام القول فى الأجزاء

الواحد فى المفاوضات يقال على الواحد بالجنس كالانسان والفرس فانهما واحد فى الحيوانية وعلى الواحد بالنوع كزيد وعمرو فى الانسانية وعلى الواحد بالشخص كزيد وعمرو وعلى الواحد بالذات كالنفس الواحدة وعلى الواحد بالعرض كالعسكر والقبيلة وعلى الواحد بالاتصال كالأشياء الملتصق بعضها ببعض وذلك هو الاتصال العرضى وعلى الواحد بالحقيقة لما لاكثرة فيه بوجه من هذه الوجوه وعلى الواحد بالمجاز كالذى فيه كثرة بهذه الوجوه المذكورة وكل واحد من هذه الآحاد هو غير منقسم ولا متكثر فى المعنى الذى هو به واحد ومقابل الواحد (٢) الغير والكثير فنقول الحجر غير الانسان بالشخص

---

(١) صف – المكنونات فيها (٢) سع – ومقابل الهو هو الواحد .

والنوع والجنس القريب والفرس غيره بالشخص والنوع وزيد غيرعمرو بالشخص ونحو ذلك ـ والغيرية والكثرة تقابلان الوحدة (١) فاذا قيل فى جسم انه واحد فليس مفهومه انه لاغيرية فيه وذلك ان الضدين من الاعراض قد يحلان فيه كالأبلق بالسواد والبياض وهو واحد ـ ولامحالة ان محل احدهما منه غيرمحل الآخر قبل حلولها فى الموضعين منه اذ لايتأتى ان يحل احدهما محل الآخر بعينه فلو استوعبه احدهما لاستحال مشاركة الآخرله فيه واذا اخذ منه بعضا وترك بعضا حل فيه الآخر فلو أن الغيرية كانت بهما لقد كان اذا استوعبه احدهما وتبعه الآخر استحل لنفسه محلا منه وليس كذلك بل موضعاهما منه غيران قبلهما وان كانا غير متميزين وانما يميز انهما والجسم قبلهما ليس بواحد بالحقيقة بل بالاتصال والغيرية فيه ليست غيرية آحاد لانه لاآحاد فيه ولوكانت لما قبلت قسمة بفرض ولا عرض وقد بطل ذلك بما قيل فى تماس الاجزاء واشراق الشمس وغيره فليس بواحد لاغيرية فيه وليس بكثير متميز الآحاد بل هو واحد بالاتصال والغيرية فيه غير متميزة ولامنتهية الى آحاد بل ذاهبة فى مدد الاتصال فلذلك لاتنتهى قسمته بل فى طبعه قبول التجزى الى غير النهاية لان كل جزء منه جسم وحكمه فى قبول القسمة لما فى طبعه من الغيرية حكم الكل ولايتصور ان القسمة تكثره بأن تحدث (٢) له الغيرية بل القسمة تفصل غيريته الى آحاد متكثرة والواحد بالحقيقة لاينقسم ولايتكثر فالجسم من حيث هو جسم لا واحد بالحقيقة ولاكثير هو مجموع آحاد بل فيه وحدة اتصالية وغيرية اصلية موجودة فى الاتصال غير متناهية بالقوة فلذلك لاتنتهى قسمته الى ما لا يتصور فيه قبول القسمة فان استغربت هذا المعنى فاثبت لتأمله .

واعلم انك اذا جعلت على جسم نقطتين فلم تجعلهما فى موضع واحد بل فى موضعين منه ولم تحدث حدثا فى المحل سوى حلول النقطتين ومحل احداهما منه غيرمحل الاخرى قبل حلولهما لكنه لم يكن احدهما متميزا عن الآخر وتميزا بهما

(١) سع ـ تقابلان الهوهوية والوحدة (٢) سع ـ تجلب .

والفرق بين حدوث الغيرية وتميز الغيرية فان تميز الغيرين امر يطرأ على الغيرين وكذلك لا تميزهما ولو كررت النقطتين على موضع واحد لما صارتا اثنتين فمن حيث ان الجسم يقبل الاتصال والانفصال والتجدد بالصغر والكبر يعلم انه بذاته ومن حيث هو جسم لا متصل ولا منفصل اعني ولا واحد ولا كثير اذ لو كان بذاته واحدا متصلا لما انفصل او كثيرا مفصلا لما اتصل وذلك هو قولنا لا واحد ولا كثير والقسمة انما تميز منه اغيارا كانت قبل الانفصال متصلة لا على الوجه الذي به يقال للآحاد المتميزة انها اتصلت فاذا كان الجسم بذاته ليس بواحد باتصاله ولا كثير بانفصاله ولا يختص به شكل والا لما زال عنه ويراه قابل الاشكال وتاركها ولا وضع والالتساوت اجزاؤه فيه فلم يستحق جسم السماء ان يحتوى على جسم النار من حيث هما جسمان ولم يكن احدهما اولى بكونه حاويا من الآخر ولا محويا فالجسم بذاته لا اجزاء له بل هو واحد باتصاله ومتصل فى امتداده بغيرية غير متميزة حادثة بالانقسام ولا متناهية القبول له وبهذه الغيرية الاتصالية صار قابلا للتكثير والقسمة بغير نهاية فان الغيرية لا تنتهى فى الآحاد الحاصلة بالقسمة الى ما لا غيرية فيه ولا الى آحاد غير قابلة للقسمة فقد بطل القول بالأجزاء التى لا تتجزئ على انها هيولى اولى وصح ان كل جسم كبيرا كان اوصغيرا من حيث هوجسم يقبل التجزئ والقسمة فان لم يقبل لصغر أو صلابة فذلك ليس لجسميته وسنتكلم على ما لا يتجزئ لصلابته من الأجزاء عندالكلام على الارض وما يتكون منها من الاشياء الصلبة فان قوما ذهبوا الى ذلك وما ابعدوا على ماستعلم .

الفصل التاسع

فى الحركة

لكل علم موضوع ومبادى وعوارض فنظره فى ذلك الموضوع بتلك المبادى ومطلوبه تلك العوارض على ما قيل فى علم النظر البرهانى وقد انتهى (١) الكلام فى مبادى العلم الطبيعى وموضوعه فنبتدئ الآن بالنظر فى اعراضه وأعم اعراض الجسم الطبيعى وأخصها به من حيث هو جسم هى الحركة

---

(١) سع - وقد استوفينا .

وهذا موضع الكلام فيها والحركة تقال على وجوه. فمنها الحركة المكانية وهى التى ينتقل بها المتحرك من مكان الى مكان ومنها الحركة الوضعية وهى التى تتبدل بها اوضاع المتحرك وتنتقل اجزاؤه فى اجزاء مكانه ولا تخرجه عن جملة مكانه كالدولاب والرحا ومنها حركة النمو والنقص يعظم بها المتحرك ويصغر ومنها حركة الاستحالة كالتى يسخن بها ويبرد فان الموجودات بعضها بالفعل من كل وجه وبعضها من جهة بالفعل ومن جهة بالقوة ولا يكون فى الموجودات ما هو بالقوة من كل جهة ولا ذات له بالفعل البتة كما يتضح عن قريب وما بالقوة هو الذى من شأنه ان يخرج الى الفعل المقابل لتلك القوة وما يمنع الخروج اليه بالفعل فلا قوة عليه والخروج عن القوة الى الفعل قد يكون دفعة كاضاءة البيت بالمصباح وقد يكون اولا فاولا وهو الاكثر والاكثرى فى اجناس الموجودات فانه لاجنس فيها الا وفيه خروج عن قوة الى فعل اما فى الجوهر فكما يكون الانسان عن النطفة وفى الكم كالنمو بعد النقص وفى الكيف كالسواد بعد البياض وفى المضاف كخروج الأب فى الأبوة الى الفعل عن القوة بايلاده وفى الأين فكالحصول فى مكان بعد مالم يكن فيه وفى متى كالصباح والمساء يخرجان الى الفعل بعد القوة وفى الوضع كالاضطجاع والانتصاب وكذلك فى الجدة كالغناء بعد الفقر وكذلك فى الفعل يكتب بعد ما لم يكتب وفى الانفعال ينقطع ويتصل والحركة من هذا الخروج عن القوة الى الفعل انما تقال على ما كان متدرجا كحمرة البسرة بعد خضرتها لادفعة كاضاءة البيت عن المصباح فيختص هذا بأجناس من الموجودات منها الكيف كما قيل فى احمرار البسرة بعد خضرتها وتدرجها الى هذا من ذلك يسيرا يسيرا حتى تنتهى اليه وكذلك فى الكم كالنامى والأين فكالحصول فى مكان لم يكن فيه قبل وفى الوضع كاستبدال اجزاء المتحرك بالاستدارة اجزاء مكانه .

وارسطوطاليس يحد الحركة بأنها كمال اول لما بالقوة من جهة ماهو بالقوة. مثال ذلك ان الابيض اسود بالقوة وانتقاله من البياض الى السواد هو كمال قوته تلك

وذلك اذا كان تدريجا بالحركة فالحركة ايضا له بالقوة فالأبيض القار على بياضه ابيض بالفعل قار بالفعل على بياضه وهو بالقوة يتحرك الى الاسوداد وبالقوة مسود فالسواد كمال بياضه من جهة ما هو بالقوة اسود والحركة كمال سكونه من جهة ما هو بالقوة متحرك (١) الا ان الحركة ليست من الاشياء التي تحصل له بنفسها وانما تحصل لشيء بشيء في شيء فتحصل للجسم بالاسوداد في البياض فهي السابقة مما تخرج فيه عن القوة الى الفعل فتكون حركة الاستحالة من البياض الى السواد كمالا اوليا للأبيض من جهة ما هو بالقوة اسود وكذلك في الأين والوضع وغيرهما فعلى هذا الوجه شرح اسم الحركة بأنها كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة ولأن الواجب في التعريف الحكمي ان لا يعرف الشيء بما الشيء اعرف منه ولا بما يساويه في المعرفة والا لعرفت الحركة بأنها الخروج من القوة الى الفعل في زمان وكأن التفصيل يأتي على ذلك هكذا ـ الاشياء تكون بالقوة وتكون بالفعل وما بالقوة هو الذي يخرج الى الفعل والخارج من القوة الى الفعل قد يخرج في زمان ويسمى متحركا وخروجه ذلك يسمى حركة وقد يخرج لا في زمان بل دفعة فلا يسمى خروجه ذلك حركة بل خروجا وتغيرا مطلقا فيختص باسم الحركة الخروج والتغير الذي يكون في زمان وقيل ان الزمان يعرف حيث تعرف بالحركة على ما يأتي ذكره فكيف تعرف الحركة بالزمان فعدل عن هذا التعريف البين الى تعريف يحتاج الى ايضاح وبيان الحركة اعرف منه .

واقول ان الاشياء على ما قيل غير مرة قد تعرف معرفة اولية ناقصة مجملة وغير تامة ولا مستقصاة كما يعرف الجمهور من حال الحركة والزمان فما من احد لا يعرفهما معرفة مجملة غير مفصلة ويعد الايام والليالي ويعرف الزمان ماضيه ومستقبله وان لم يعرفه معرفة تامة حكمية وهل هو جوهر او عرض او ما علته وما موضوعه وما مبدأه وما غايته فالزمان بهذه المعرفة العامية اعرف من

(١) سم ـ فالسواد كمال له من جهة ما هو بالقوة السود والحركة كمال له من جهة ما هو ـ الخ

الحركة فى التعريف الخاصى التام العلمى والحركة فى المعرفة العلمية التامة اعرف من الزمان بتلك المعرفة فلابأس ان يوجد الزمان بمعرفته الاولى العامية جزء حد داخل فى شرح اسم الحركة وتعريفها على طريق التحديد فاذا تمت المعرفة بالحركة بماهيتها ولميتها وفاعلها وموضوعها عرف بها الزمان تعريفا حقيقيا واذا لم يكن من العجب ان يعرف الشيء بنفسه اعنى يتوصل الى معرفته التامة من معرفته الناقصة وتكون المعرفة الناقصة طريقا الى المعرفة التامة كما نلخص فى علم النظر البرهانى فلاعجب ان يعرف الشيء بغيره من جهة المعرفة العامية الناقصة التى لذلك الغير على هذا الوجه واذا حققت فى معرفتك ونظرك انتفعت بهذا القول فى غير هذا الفصل من العلوم ولأن اعرف الحركات واولاها باسم الحركة واشهرها به هى الحركة المكانية فتقديم القول فيها واجب حتى اذا تحقق معقولها منه اهتدى به الى غيرها من الحركات .

فنقول ان الحركة فى الأين تعرف منها بالمعرفة الاولى ان المتحرك يترك مكانا ويحل مكانا آخر اذ يكون على مماسة جسم آخر اومحاذاته ثم يزول عن تلك المماسة اوتلك المحاذاة ويصير على مماسة جسم آخر اومحاذاته فاما ان هذه الحركة موجودة فانه من الاشياء الظاهرة المحسوسة واما كيف وجودها وعلى اى نحو هو وأى معنى يفهم منه ففيه نظر لطيف وذلك ان الموجود من الحركة المكانية التى كلامنا فيها اما ان تكون مماسة الجسم للجسم الذى تحرك عنه اوزواله عن مماسته اوحصول المماسة الأخرى للجسم الذى تحرك اليه اومجموع الحصول والزوال والمماسة الأولى معا والمماسة الأولى اوالأخرى كل واحدة بانفرادها لا تكون هى الحركة والا لم يكن بين الحركة والسكون فرق ولم تكن الحركة مقابلة للسكون فان السكون هوعدم الحركة فيما من شأنه ان يتحرك واما الزوال عن المماسة فهوعدم وليس هو معنى وجوديا فان كان هو الحركة كانت الحركة عدما لا شيئا موجودا اللهم الا ان يوجد الزوال من حيث هومماسة اخرى والماسة الأخرى قد كانت كالأولى فى انها ليست حركة ومجموع المماسة

الأولى

الأولى والثانية والزوال عن الاولى ان كان هو الحركة فليست الحركة شيئا موجودا حاصلا فان الحصول لايوجد مع الزوال فالمماسة الأولى مع الزوال معدومة والزوال فى نفسه معنى عدمى والمماسة الثانية الحاصلة هى سكون وكالسكون اذ ليست حركة فكيف يكون مجموع العدم والمعنى العدمى شيئا موجودا فان كانت الحركة مجموع المماستين الحاصلة والزائلة فهى ايضا مما لايحصل لها وجود لأن المماسة الزائلة لايكون لها وجود مع الحاصلة فلاتكون الحركة شيئا حاصلا موجودا اولا تكون شيئا من هذه الاقسام اولايكون بينها وبين السكون فرق فلاتكون مقابلة له على ما هو مشهور من مفهوميهما ولاتظن فيما خلا هذه الاقسام انه حركة مكانية فليس هى اذا شيئا حاصلا موجودا على الوجه الذى الفنا ان نقول به الأشياء انها موجودة حاصلة فى الاعيان وبداية الاذهان تعتقد وجود الحركة بشهادة الحس وتراها معنى مقابلا للسكون وليس فينا من اذا وجد شيئا فى مكان مرة ثم وجده مرة اخرى فى مكان آخر لايقول فيه انه متحرك وقد تحرك والا كان قائلا بأنه ساكن ويعلم انه لوكان ساكنا لم يجده ثانيا مفارقا للمكان الذى كان فيه اولا وقد وجده فارقه وصار الى غيره وهذا معنى كونه لا ساكنا وما ليس بساكن من الاشياء المكانية فهو متحرك فهذا الشيء لامحالة قد تحرك وما قد تحرك فقد وجدت له وفيه الحركة فتكون الحركة موجودة وقد كان قيل انها مما لايكون له وجود وهذا اشكال ظاهر .

واما كيف يتخلص الذهن الى معرفة الحق من هذا الاشكال ويعتقده غير مزاحم بالنقيض فبأن نعلم انا انما نحكم على الاشياء بما عرفناه منها من صفة اوصفات لا من حيث ان تلك الصفة موجودة لها حتى يحكم بها عليها او تلك الصفات مجموعة حينئذ فيها معا فقط ولكن من حيث انا عرفناها بذلك اما حينئذ اوقبل اوبعد واما من حيث تجتمع معا اوتفترق فانها تجتمع فى الذهن وعند النفس حيث نحكم فنحن اذا وجدنا الجسم على مماسة جسم فانه يتقرر فى اذهاننا مماسته له ويتحصل عندنا ملحوظة بالذكر خصوصا كلما كان العهد به وهو كذلك

اقرب ثم اذا وجدناه على مماسة اخرى لجسم آخر ارتفعت عن اذهاننا بوجود المماسة الثانية المماسة الأولى فسلبناها سلبا يضاهي الزوال في الوجود فينضاف مفهوم الزوال وهو سلب المماسة الأولى الى المماسة الأولى ثم اليهما المماسة الثانية في اذهاننا وأحدها معنى عدمي ليس له وجود في الاعيان اعني الزوال والمعنى الآخر معدوم اعني المماسة الأولى والمعنى الثالث فقط موجود وهو المماسة الثانية وجميع ذلك يحصل عند الذهن وان لم يكن البعض في نفسه محصلا في الاعيان حينئذ ونحن لم نحكم بوجوده حينئذ ولكن بوجوده مطلقا يتدرج في ضمنه اما حينئذ اوقبل اوبعد ونقول لمجموع ذلك انه موجود أي له وجود اذليس فيه مالا يستحق قول الوجود عليه لكن لامعا ولاحينئذ لان المماسة الأولى والثانية بهما وجود لامحالة لكن لامعا والزوال عن المماسة الأولى فحكم ذهني في متصور عدمي باعتبار وجودي فهو الحصول السالف فلكل شيء من مقومات الحركة وجود لامحالة وان كان وجودا غيرقار ولا مجامع لوجود المقوم الآخر وليس ان لايكون للشيء وجود وان لايكون له وجود قار واحدا واذا لم يكن في مقوماتها الا ماله وجود بوجه فللمجموع وجود وان كان غيرمجتمع معا وليس المجموع شيئا غيرالمقومات فعلى هذا الوجه يقال في الحركة انها موجودة وكل مستمر الوجود والتقضي مع الحركة فبهذا المفهوم ايضا يقال له موجود ومفهوم ذلك فيها غير مفهومه في السماء والارض وغيرهما من الموجودات ومالها من الصفات القارة الوجود فانا لانحكم على شيء منها بانه موجود الابعد ادراكه موجودا وقبل ادراكه معدوما فان الامر يوجد أولا فندركه وندركه فنحكم عليه . ومهما تتكرر الادراك تكرر الحكم وتكرر الادراك ما يكرر الوجود فلا يؤثر استمرارا لتقضي مع استمرار الوجود في حكمنا بالوجود ولوكان الامر عند ما نحكم عليه بذلك معدوما اذا كان الحكم قبل ادراك العدم ولكون مفهوم لفظة الوجود غيرمتفق عند المسميات بها والمقولات عليها لم يجعل الفيلسوف الاول الموجود جنسا لأنواع الموجودات

 وجعله

وجعله اسما مشتركا مقولا باختلاف المفهومات ولعل من ذكر من المتقدمين انه لا وجود للحركة وهو زنين قاله بهذا المعنى من اجل انه يشتمل على معانى لا يصير منها فى الوجود شيء واحد موجود اذ لا يتحد الموجود الحاصل بالمعدوم الزائل اللذين هما مامنه وما اليه اللذين بينهما كانت الحركة حتى يصير موجودا واحدا فكيف بالعدم الذى هو مفهوم الزوال وهذا نظر من امعن فى التحقيق وان كان قد جعل قوله مثلة بين الحكماء يتعجبون منه ويتمثلون به فى المحالات المشهورة البطلان اذ لم يفهموا مقصوده فيه وهو فلم يشرحه اولعله خص باسم الوجود ماله وجود قار فكل حركة وكل متعلق الوجود بالحركة ومتصل الاستمرار فى الحصول والتقضى معها لا يكون له وجود قار وانما استمرار الوجود فيه مع استمرار التقضى وهما ذاهبان فيه على الاتصال فقس على هذا فى باقى اصناف الحركات اما فى الوضعية فوضع زائل ووضع حاصل وبالجملة استبدال الاوضاع وفى الاستحالة كيفية زائلة وكيفية حاصلة وبالجملة استبدال الكيفية كالابيض ينتقل الى الاسود (١) تدريجا وفى زمان الا انه فى الكيفية الزائدة بخلافه فى غيرها حيث يبقى الاول السابق مع الثانى اللاحق الزائد وفى غيرها لا يبقى وفى المقدار كالنامى ينتقل من مقدار صغير الى مقدار كبير فى زمان وهذه مثل الكيفية تخالفه المكانية والوضعية فى ان المقدار الاول فى النامى (٢) محفوظ مع الزيادة وليس كذلك فى النقص المقابل له فيضع المقدار المعين فى الناقص من حيث هو ذلك المقدار الناقص فى مكان ماعنه والزائل الذى اليه فى مكان ما اليه ولا ينظر الى ان الاول بعض الثانى فى مكان ماعنه والزائل الثانى بل من حيث هذا هذا وذاك ذاك فتستمر المشابهة فيما عنه وما اليه فى سائرها.

واعلم ان الحركة تتم بستة اشياء وهى المحرك والمتحرك وما منه وما اليه وما فيه كالمسافة التى فيها الحركة والزمان فاما ما منه وما اليه وما فيه فهو من مقومات المفهوم والزمان لازم فى الذهن اوداخل فى تقويم المفهوم وكذلك

---

(١) سع – الاسوداد (٢) سع – الثانى .

المتحرك واما المحرك وانه غير المتحرك فانه يفتقر الى بيان وهذا موضعه .

الفصل العاشر

فى اثبات المحرك لكل متحرك وانه غير المتحرك

اقول ان الحركة لكل متحرك عن محرك هو غيره ولا يصح ان يكون فى الاشياء ما يكون المتحرك منه هو المحرك حتى يكون شيء واحد تحرك ويتحرك من حيث هو ذلك الواحد بل ذلك محال وذلك لان كل شيء من الحركة حادث بعد ما لم يكن متصرم على استمرار حدوثه وانه لا حركة واحدة لها حصول لا تقضي فيه ولا تجدد وانما توجد الحركة الواحدة لحدوث حال وانقضائها وحدوث اخرى بعدها على الاتصال ومفهوم الحركة مجموعها (١) وما هذه حاله فليس له بذاته وجود حاصل وكيف والموجود بذاته يستحيل ان يطرأ عليه عدم يزيل عن ذاته مقتضى ذاته ويزيل ذاته عن الوجود الذى هو مقتضى ذاته وهذه وجودها بالتصرم والزوال والتجدد والاستبدال فوجودها اذا متعلق بعلة لا محالة .

ولنبسط هذا ليكون الى الافهام اوصل ومتنا وله عليها اسهل ونخص البيان بالحركة المكانية كما خصصناه اولا وقس منها على غيرها فنقول ان الحركة فى المكان قد صح من امرها ان محصولها هو مماسة جسم لجسم عدمت لحدوث مماسة اخرى من ذلك الجسم بجسم آخر فاوان تلك المماسة تقتضى لذاتها الوجود اولذات ما هى مماسة له ومنه لما عدمت عنها واولم تعدم لم تكن حركة اذبا لحركة تعدم المماسة الاولى لكن الحركة موجودة فتلك المماسة لا تقتضى الوجود لذاتها ولا لذينك المتماسين والا لما عدمت ولا زالت عن ذينك الجسمين وهما موجودان والزوال عن المماسة عدم لا يقال فيه انه موجود ولا معدوم وان قيل لعدم ما وجود فذلك العدم هو شيء موجود حقيقته غير العدم ووجوده فى الموضوع يوجب عدم شيء آخر كالبياض يوجب (٢) عدم السواد فيسمى عدما لانه قرينة عدم واما العدم فى نفسه فلا يوجد ولا يعدم

(١) كذا ـ ولعله مجموعهما ـ ح (٢) سع ـ يقترن به .

ولا يتصور

ولايتصور ايضا الامقيسا الى شيء واذا لم تكن المماسة موجودة لذاتها وقد وجدت ثم عدمت فى شيء لشيء فلاشك انها معلولة الوجود بعلتين علة هيولانية وهي المتحرك وعلة فاعلية اوجدتها فى المتحرك وعدمتها اذ لو وجدت فيه عن ذاته لما عدمت .

وكذلك نقول فى المماسة الاخرى الحاصلة مع عدم المماسة الاولى ومفهوم الحركة انما هو ذلك بعينه فكيف لاتكون معلولة الوجود ومقومات مفهومها معلولة فى ذاتها وفى وجودها للتحرك معلولة لعلة هي المحرك فلكل حركة فى متحرك محرك هو غيره ولان المماسة المتصورة جزء من مفهوم الحركة هي من جسم لجسم فوجودها لجسم وفى جسم وكذلك المماسة الاخرى وكذلك الزوال هو لجسم عن جسم فحصول الحركة انما هو لجسم وهو الذى يسمى متحركا من حيث هي له فقوام الحركة لمتحرك ووجودها عن محرك وهذا المحرك غير المتحرك لان وجود الحركة للتحرك ليس عن ذاته اذ لو صدرت الحركة عن ذات المتحرك واوجبها لذاته بذاته لم يخل منها وحصولها انما هو بالخلو عنها لان المماسة الاولى زائلة وازوال عدم والمماسة الثانية الحاصلة لاتجتمع مع الزائلة فالحركة بمجموع حقيقتها لاتحصل للجسم معا كما بان فكيف يصدر عن ذات الشيء مالايتم وجوده للشيء فلو كانت المماسة الاولى تقتضيها ذات المتحرك لما زال عنها اوالثانية لما قارتها اوالزوال الذى هو عدمها لما كانا له فهى معنى يعدم بعضه بعضا فى الوجود وما يوجد ويعدم للشيء فليس هو للشيء عن ذاته فكيف ان يوجد له ويعدم عنه بذاته وان كان انما يقتضى بذاته ما اليه من المماسة الحاصلة فقبلها مماسة زال عن الاولى اليها كان بذلك متحركا فان كان اقتضاها بذاته فزواله عنها الى هذه محال .

وبالجملة فان الجسم لايقتضى بذاته مماسة جسم ولازوالا عنها اذلو اقتضى احدها بجسميته لا قتضى ذلك كل جسم من كل جسم فلم يكن ما يتحرك عنه اولى مما يتحرك اليه والاجسام تترك بحركتها اجساما وتطلب اجساما اخرى فكيف

يناسب الجسم بجسميته جسما يطلبه ويباين بها جسما يتركه فلا يخلو ان تكون المناسبة والمباينة لذاتى الجسمين وذلك محال لان المناسب والمباين واحد فى الحقيقة فيكون المناسب هو بعينه المباين للشيء الواحد بعينه هذا محال اوتكون المباينة التى لاجلها ترك والمناسبة التى لاجلها طلب بحالتين فى الجسمين فيكون الجسم بجسميته تحرك الى جسم تلك حاله فيستحق ذلك الجسم الذى اليه الحركة ان يتحرك اليه كل جسم وليس فى الوجود جسم يتحرك اليه سائر الاجسام وكذلك ان ترك بمقتضى جسميته جسما بحالة ما فيكون ذلك الجسم حقيقا بان يهرب منه ويتحرك عنه سائر الاجسام وليس فى الوجود ما هوكذلك بل قد يترك الجسم الواحد جسما كان يتحرك اليه ويطلب بحركته جسما كان تركه بل ويكون ذلك الجسم اولى بالهرب عن حاله تلك بمقتضى جسميته التى اقتضت الحركة عنه والهرب منه فى غيره من الاجسام فالجسم لا يقتضى لذاته مماسة جسم زال عنها ولا مماسة جسم زال اليها ولا يقتضى نفس الزوال الذى هو عدم ولا علل للاعدام من حيث هى اعدام وانما علل الاعدام اعدام العلل على ما تبين فى غير هذا الموضع فاذا لم يقتض بذاته المماسة المتروكة ولا المماسة المطلوبة ولا الزوال وذلك هو مجموع مفهوم الحركة فمحال ان يقتضى بذاته المجموع الذى هو الحركة فان المماسة المتروكة والمماسة المطلوبة يستحيل اجتماعهما له فكيف يقتضيهما لذاته فلا يقتضى الجسم لذاته حركة فالحركة له عن غيره وذلك الغير هو المحرك فالمحرك لكل متحرك هو غير المتحرك وذلك ما اردنا بيانه .

وايضا فان الجسم المتحرك لو وجب عنه لذاته حركة لقد كانت الاجسام كلها متساوية فى اقتضاء الحركات (على سنن واحد -(١)) فلم يكن جسم يتحرك دائما وآخر يتحرك وقتا ما وجسم يتحرك سريعا وآخر يتحرك بطيئا وآخر مستديرا وآخر مستقيما وآخر الى جهة وآخر عنها والوجود يشهد بخلاف ذلك فالحركات للاجسام المتحركة ليست لمقتضى ذواتها المتماثلة فاذا هى لكل جسم عن غيره لامحالة وتعلم من هذا اذا علمت ان المتحرك جسم ان المحرك غير جسم لامحالة .

---

(١) ليس فى صف .

الفصل الحادى عشر

فى نسبة الحركة الى ما يقع فيه من اجناس الموجودات

ولان مفهوم الحركة يشتمل علـى خمسة معان وهى الزوال وما عنه وما اليه ومافيه والزمان - والزوال فى الزمان اخص بمفهومها وماعنه وما اليه ومافيه لوازم لان الزوال معنى اضافى فلا يعقل الابما عنه وما اليه وما فيه واما الحصول فى الوجود فبا لمتحرك والمحرك وماعنه وما اليه فى كل حركة واحد فى الجنس اوفى النوع فى المكانية من مكان الى مكان وفى الوضعية من وضع الى وضع وفى الكمية من مقدار الى مقدار وفى الاستحالة من كيفية الى كيفية. واما ما فيه فقد يظن انه من جنس ما منه وما اليه المكانية فى المكان والوضعيه فى الوضع والاستحالية فى الكيف وقد لا يظن كذلك الا فى المكانية فانها من جنس ما منه وما اليه وما فيه فيما عدا المكانية ليس من جنس ما منه وما اليه بل من جنس المكانية اما الوضعية فمن وضع الى وضع فى المكان والتى فى الكمية ففى المكان ايضا لان النامى يتوجه بنموه من مكان الى مكان وان لم يفارق الاول بكليته بل بجزئه النامى الزائد على اصله الاول كما كانت الوضعية لا يفارق المتحرك فيها مكانه والاستحالية كذلك ايضا تبتدئ فى جزء جزء وتستمر على التدريج متحركة فى المكان كحركة المكان فتكون الاجناس المختلفة فى اصناف الحركات مختلفة فى ما منه و ما اليه و اما ما فيه فواحد وهو المكان - واذا اعتبر هذا القول وجد عند التحقيق غير سديد فان المكان وهو ما فيه الحركة المكانية بالذات واما فى الوضعية والباقية فبالعرض فانه لا يفارق مكانه فى اختلاف وضعه وانما يستبدل اوضاعا فى ذلك المكان وكذلك النامى يتدرج فى مقداره بحركته فى (١) كيته اولا و بالذات وفى مكانه ثانيا وبالعرض والاستحالة تبتدئ من قليل الحر فى البارد وتنتهى الى كثيره كصفيحة تحاذى بها الشمس فان الحر يبتدئ فى جميع سطحها معا لا فى جزء جزء منه والمبتدئ فى جزء جزء كحر الشمس فى

---

(١) صف - ليته .

عمق الصفيحة وحر النار فى الاقرب فالأقرب منها فهو غير لازم وحركته فى ذلك مكانية من حيث تسرى فى الاجزاء من الاقرب الى الابعد على التوالى واما من حيث تبتدئ وتنتهى من ضعف الى شدة فلاو من هذا القبيل هى فى الكيفية لامن جهة الانتقال فى الأجزاء كانتقال ضوء المصباح بيد الساعى على الارض فان الضوء يتحرك بحركة المصباح حركة مكانية ومن حيث يضئ لانكون له حركة لانه ليس فى زمان ومن حيث ينتقل فهو فى زمان .

فان قال قائل ان الحرارة تشتد من حيث تعم الاجزاء وتضعف من حيث تخص بعضها وتزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها .

نقول انا نرى الماء فى تسخينه يغلى وتصعد منه اجزاء من اسفل الى فوق وتبخر فيصعد كل بالغ منها فى الحر والى ان يعم الحر كثيفها ولطيفها يتبخر الالطف فالالطف صاعدا فاشتداد الحر بعموم الاجزاء والزيادة والنقصان فى ذلك فى اجزاء المسخن لا فى السخونة والسخونة فى كل جزء تحصل بكمالها دفعة لافى زمان كالضوء فى المستضئ فهذا القسم يؤخر الكلام فيه الى الكلام فى الكون والفساد والتغير والاستحالة وفى هذا الموضع نكتفى بما قيل فى الاصناف الاخر فالحركة تقع فى هذه الاجناس اولا وبالذات وفى غيرها بالعرض فان الانسان يتحرك فى مكانه وفى وضعه ونموه ونقصه وحرارته وبرودته من شيء من ذلك الى شيء منه فى زمان ولا يتحرك فى انسانيته فانه فى اختلاف الحالات هو انسان فكل مابه هو هو لا يتحرك فيه لان الحاصل بالحركة يكون حصوله تدريجا وشيئا بعد شيء فان كان هو هو بالنقص والزيادة من ذلك البعض الى الكل غير داخلة فيما هو هو وان كان انما هو هو بالكل فذلك البعض لايكون به هو هو وترى ذلك فى مثل انقلاب البيضة الى الفرخ فانه يكون لافى زمان نشعر به وبعد ذلك ينمو ويصلب تدريجا .

ولقائل ان يقول ان البياض كذلك ايضا يحصل ما يسمى منه بياضا اما فى زمان غير محسوس واما لا فى زمان وحينئذ هو ابيض باقل بياضه ثم

يزداد

يزداد فى بياضه فان كان هو هو بالبياض الاول فالزيادة عليه غير داخلة فى ما به هو هو اعنى ابيض وان كان انما هو ابيض بالاصل والزيادة فلا يتم بالاصل كونه ابيض .

ونجيب عن ذلك فنقول ان الاعتبار باللغة والتسمية فى ذلك اوجب هذا الشك والتسمية للمسميات انما تكون عند المسمين بحسب المعرفة على ماقيل فى الحدود الموصوفات والصفات فالذى عرف بصفة غير زمانية اعنى غير متدرجة الكون فى زمان سمى باسم موضوع له كالانسان والفرس وزيد وعمرو والذى عرف ووصف بصفة زمانية سمى باسم مشتق من تلك الصفة كما يسمى الابيض من البياض والكاتب من الكتابة ويدخل فى تصريفه الانفعال والحركة فيقال يبيض ويسود ولا يدخل فى تصريف الموضوعات الاول كالانسان وزيد ولا يقال يتأنسن من انسان و يتزيد من زيد ويجرد الذهن فى التسمية اسم الصفة من الموصوفات الطارية عليه لان الموصوف عرف قبلها باسمه ومعناه الغير زمانى كالانسانية فيقال بياض وسواد ولم يجعل للانسانية اسم وانما اضيفت بحرف النسبة لم تجرد الانسانية من الانسان ولا الزيدية من زيد(فان الذهن عرف المسمى بها اولا بأنه هو هو فلم يجرد صفة عن موصوف – ١) وجرد اسم الصفة الطارية كالبياض والسواد ثم له من حيث يتحرك الى تلك الصفة اسم فى التصريف كما يقال يبيض ويسود (٢) ولا يقال يتأنسن ويتزيد وليس هذا احتجاج باللغة وانما هو احتجاج بالمعارف السابقة الى الاذهان واللاحقة بها التى بحسبها وضعت اللغات فالأبيض يسمى ابيض بقليل بياضه وكثيره باشتراك الاسم لعجز اللغة عن تمييز حدوده فى الزيادة والنقصان التى لو تحددت فى المعرفة لتميزت فى التسمية ولما لم تتحدد عمها الاسم وقيل على زائدها وناقصها ومتوسطها وميز بالفاظ اخرى للتقريب لا للتحديد كما يقال قليل البياض وكثيره ومتوسطه وعاجيه وثلجيه ولا يقال كثير الزيدية او الفرسية او قليلها ومايقال من ان فلانا

---

(١) سقط من سع (٢) بهامش سع – لقائل ان يقول لا نسلم انه لايجوز لغة اذجاء فى الخبر تمعددوا .

كثير الانسانية انما يعنى بذلك اخلاقه وافعاله لاذاته .

والذى يجب ان تعلم هاهنا ان كل انتقال من حال الى حال فى زمان حركة ومالا يكون من ذلك فى زمان فليس بحركة واسم الحركة انما هو بحسب هذا وحينئذ يوضح النظر فى الاشياء مافيه منها حركة ومايس فيه ومايظهر من الحركة فيه ومايخفى فيكون فى الانتقالات الزمانية ولا كل زمانية بل التى تتصل مع الزمان ولاتكون فى منفصل كالأعداد .

واذ قدعرفت الحركة فاعرف السكون بانه عدم الحركة فيما من شأنه ان يتحرك من حيث يتحرك فان الانسان الساكن فى اينه يسخن ويبرد وهو ساكن فى حركته المكانية ومتحرك بحركته الاستحالية فعدم كل حركة فيما من شأنه ان يتحرك هو سكون من جهة ذلك العدم وان يحرك المتحرك فى غير ذلك الجنس ولأن الحركة انما تكون فى زمان فالسكون ايضا فى زمان فالمتحرك من حيث يتحرك لايبقى على حالة واحدة زمانا فى مافيه يتحرك اما فى المكان ففى كل وقت هو منه فيما لم يكن قبله ولابعده فيه وكذلك فى المقدار الحد الذى يكون عليه يخالف ما يكون عليه قبله وبعده وكذلك فى غيرهما فاذا بقى على حالة واحدة فى وقت وماقبله ومابعده سمى ساكنا فى ذلك الجنس الذى منه تلك الحالة فهذا معنى السكون فكل موصوف بأين اووضع اومقدار اوكيفية من الكيفيات التى فيها الحركة كالحرارة والبرودة والبياض والسواد فهو موصوف بحركة اوسكون والمبدأ القريب الفاعل لكل حركة وسكون اما ان يكون بارادة اوبغير ارادة والمحرك بغير ارادة يسمى طبيعة فالطبيعيات تشتمل على كل متحرك وساكن من جهة ماله هذا المبدأ القريب الذى به يتحرك ويسكن .

الفصل الثانى عشر

فى المكان

تقدسبق القول بان المعرفة منها ناقصة عامية حاصلة باوائل الاذهان ومنها تامة خاصية حاصلة بامعان النظر ويمثل على ذلك بنظيره فى المحسوسات كالمبصرات

من بعد ثم عن قرب وقرب اقرب وبحصول المعارف الاول يشترك (١) فيه الاكثر من الناس وبحسبه وضعت اللغات وهو الذى تداوله العرف بين الناس وكذلك العلوم فى الظن واليقين والشك والتحقيق وكل مسمى فى اللغة المتداولة العامية له مفهوم ظاهر يعرفه المسمون والمخاطبون بتلك اللغة والحكماء يبتدئ نظرهم من ذلك المشهور العامى وينتهى الى المعلوم الخاصى والمكان من تلك الجملة فان الاسم المتداول له (٢) له مفهوم عند الجمهور اشهر من ان يخفى واعرف من ان يعرف وهو الموضع الذى يقل الشيء الذى يقال له متمكن حتى لو وضع مسطح كالدرقة على رأس قبة سعته كالدرهم لقيل ان رأس تلك القبة مكان لتلك الدرقة وان لم يلق منها الاقدر ما يساويه من وسطها الا انه هو الذى يقلها واقصى ذلك ان يكون بقدر سعتها من الارض الحاملة لثقلها لامن الفضاء الذى يتمم الاحاطة بها وكذلك يقال ان مكان الانسان هو الموضع من الارض الذى يجلس فيه او يقف او يضطجع عليه ولا يلتفت الى ما يتم به احاطته من الهواء واما الجدار الذى عساه يستند اليه فانه قد يدخل فى جملة مكانه من حيث انه قد يتكيء عليه فيقله ايضا واما الفضاء والهواء الذى لا يقله فلا يقال انه مكانه ولا جزء مكانه فهذا مفهوم المكان فى العرف العامى ويقال ان الدن مكان للشراب كما يقال ان البركة مكان الماء من حيث يعتمد عليها ويستقل بها .

وظن الجمهور من ذلك انه كما ان الارض مكان للناس وغيرهم مما يستقل عليها فكذلك الارض ايضا مكان تستقل عليه ولولاه لهبطت ثم انهم لما رأوا الماء يقل السفن وغيرها قالوا ان الارض على الماء مثل ما نحن على الارض لولاه لهبطت هاوية وقال قوم بل هى محمولة على حيوان يستقل فى الماء لما رأوا الحيوانات تستقل على سطح الماء كالأزقاق المنفوخة ثم اكتفوا بهذا الحد من النظر ولم يمعنوا فيقولوا وهذا الماء على ماذا يعتمد وبماذا يستقل ويتماسك عن الهبوط والهوى فلما نظر قوم علت درجتهم عن هؤلاء قالوا ابل الماء الذى تحت الارض لا نهاية له من جهة العمق وسموه باسم من حيث لايتناهى ولم يقولوا مثل ذلك عن الارض

---

(١) سع — يستدل . (٢) كذا

لما شعروا به من احاطة البحر بها وارتقوا بمثل هذا النظر الى السماء واعتقدوها كخيمة فوق الارض فمنهم من قال انها كذلك سماء فوق سماء الى ما لا يتناهى ومنهم من قال انها تتناهى ووراءها الخلاء الذى لا يتناهى وهو المكان الذى تتحرك فيه فانهم لما رأوا ان المتحركات التى عندهم انما تتحرك اذا لم يكن فى جهة حركتها مانع كالجبل والجدار بل تتحرك فيما لا يمنعها ملاقاته كالفضاء والهواء والماء فاعتقدوا انه لاحركة الا فى خلاء ثم ان الاذهان بفطرتها او بعرفها وعادتها اقتضت خلاء بعد ملأ او ملأ بعد ملأ وما اتهاء الملأ الى ما ليس بخلاء ولا ملأ فلم تتصوره الاذهان وما لا يتصور فكيف يحكم به ثم ان اهل النظر لما تأملوا قليلا بما رأوه من طلوع الكواكب وغروبها على قوم دون قوم وعلى صقع بعد صقع وقبل صقع شرقا وغربا وجنوبا وشمالا عرفوا من ذلك ان السماء كرية وان الارض ايضا كرية ولما رأوا استقلال ذوات الاثقال عليها ووقوعها من جوها اليها فى كل موضع من الارض على اقرب مسافة فى خط مستقيم واستقلالها عليها انما يكون الى جهة السماء وان كريتها لم تجعل قوما يميلون وقوما يستوون كما يكون على كرة بعضها (١) على وجه الارض علموا ان الارض مهبط الاثقال كلها وانه يصح ان يكون فى المعمورة قوم يكون وضع اقدامهم على مقابلة وضع اقدام قوم آخرين فى موضع مقابل لموضعهم ويكون رؤوسهم يلى الجهة التى يتصورونها هؤلاء سفلى لما عرفوه من كرية الارض حتى لو توهم متوهم خروج خط من عند رأس رجل فى هذا الموضع من الارض مارا على جسده الى رجليه لصح ان يذهب على استقامته خارقا للأرض حتى يلقى اول ما يلقاه من السطح الآخر مستقر قدمى الشخص الذى فى الموضع المقابل له وينتهى على استقامته الى عند رأسه فيكون كل واحد منهما منكس الوضع بالقياس الى مكان الآخر وسفلا وعلوا بالقياس اليه واستقلال ذاك على ارضه كاستقلال هذا على ارضه فلما صح هذا عندهم بالنظر علموا ان الماء يحيط بالارض بالطبع وحيث بقى منها على وضع الاحاطة استقر فيه وعلى غير

(١) سع – بصعفها .

وضع

وضع الاحاطة سال منه الى وضع الاحاطة وعلموا من ذلك ان الهواء قاء كالماء للأرض وكذلك الى السماء وما فوقها فكأن المكان حينئذ لا يذهب الى غير نهاية فى الطبع بل الارض المكان الاول لهبط الاثقال من كل جهة من جهات احاطتها الكرية وعلموا ان السماء لا تستقل عليها بأطرافها كاستقلال الخيمة على الارض لكريتها وكرية الارض وتشابه البعد بينهم (١) فى سائر الاقاليم التى رأوها فبطل حينئذ عندهم طلب المكان الى غير النهاية علـى انه مقل وحامل الثقل فلنلخص الآن مفهوم المكان بحسب هذه المقاصد .

فنقول اذا كان المكان فى العرف اللغوى هو الذى يستقر عليه المتمكن ويتحرك منه واليه فالطائر فى الجو يقال انه فى مكان ايضا وموضع يتحرك فيه وعنه واليه ويتوهم سكونه فيه او حركته الوضعية من غير انتقال مثل طير يبقى فى مكان واحد يرفرف فيـه بجناحيه زمانا ولا ينتقل عنه وهو فى هواء متشابه الاحاطة به من تحت وفوق ليس فيه موضع يستحق ان يكون له حاملا دون غيره وانضاف الى هذا ما تصوره العلماء من احاطة الماء بالارض والهواء بالماء فجعلوا المكان هو الموضع الذى يملأه المتمكن ويفارقـه بحركته عنه ويلزمه بسكونه فيه .

ثم لما امعن العلماء فى النظر علموا ان المكان من الجسم الذى يستقر عليه المتمكن ويحيط بـه منه ليس هو عمق ذلك الجسم الذى قيل انه مكان حتى لو كان فى موضع دفين وتحته عن اقرب قرب دفين آخر لتميز مكاناهما ولم يكن المكان عندهم واحدا لكليهما بل كل واحد فى مكان فلا يحل فى مكان واحد متمكنان فى زمان واحد ولا يكون المتمكن الواحد فى زمان واحد فى مكانين فصار المكان ما يلى المتمكن من الجسم الذى قيل انه مكانه (مما يلى سطحه الملاقى لسطح المتمكن دون عمقه فلما انعم النظر علم ان بعض العمق فى ذلك مثل كله فقيل ان المكان هو السطح الذى يلى المتمكن - ٢) من الجسم الذى قيل انه مكانه فاذا حددناه بحسب هذا المفهوم قلنا ان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوى

---

(١) سع - بينهما (٢) سقط من سع .

الذى يلى السطح الظاهر من الجسم المحوى الذى يتحرك عنه او اليه اويسكن فيه ولما رأوا الاناء يخلو مما فيه كالدن من الشراب والبيت من السكان فيبقى خاليا ثم يعود اليه هوا وغيره فيمتلىء بـه وان ذلك الخالى الممتلىء ليس هو السطح الباطن من الاناء فقط بل العمق باسره الذى بين جدران البيت وحافات الاناء لم يقولوا ان المكان هو السطح الباطن الحاوى بل باطن من الحاوى باسره الذى يمتلىء بما يملؤه ويخلو مما يخلو منه فيبقى خلاء لـه طول وعرض وعمق لا سطحا فقط فيكون المكان على هذا الرأى هو فضاء له طول وعرض وعمق يمتلىء بجسم يكون فيه ويخلو بخلوه عنه فان كان هذا يصح فى الوجود فهو اولى بما ذهب اليه المسمون لمعنى المكان فلينظر فيه .

الفصل الثالث عشر

فى الخلاء وما قيل فيه

لما رأى الناس خلو الامكنة وامتلاءها مما يحلها من المتمكنات ويفارقها كالدن للشراب والبيت للساكن تقرر فى اذهانهم ان ذلك الموضع الممتلىء الخالى متقدم فى الوجود لما يملأه اويخلو منه فقالوا بوجود خلاء خال سابق الوجود لكل متمكن مال وان للموجودات من الاجسام كلها فى ذلك الخلاء ساكنة ومتحركة وان هذا الخلاء غير ممتلىء بالأجسام الوجودية ولو امتلأ امتلاءا متزدحما لبطلت حركاتها فان المتحرك انما يتحرك فى خلاء ثم تأملوا هذا الفضاء الموجود بين الارض والسماء فوجدوا الرياح تهب فيه متحركة وتأملوا ذلك المتحرك فوجدوه مثل ذلك الفضاء فى كونه لايحجب الابصار ولايمنع المالى والخارق المتحرك فيه او الذى يتحرك هو عليه كما تهب الرياح على الجبال والجدران والشجر وغيرها فتخرق هذه اعنى الجبال ونحوها بثباتها الرياح المارة عليها فسموا هذا المتحرك فى الفضاء هواء وانه مع سكونه ايضا موجود فى الفضاء يحس به حيث تموجه وتحركه كما تحركه بالمراوح(١) فأراهم النظر أن هذا الهواء اما ان يكون مالئا لهذا الفضاء واما ان يكون هو الفضاء الذى نظن انه الخلاء

(١) سع – الرياح .

قالوا ولوكان هو الفضاء اوكان مالئا للفضاء لما امكن ان يتحرك ولبطل هبوب الرياح كالماء الذى يملأ القارورة حتى لا يبقى فيها فضاء فانه لا يتحرك فيها واذا لم يملأها بل بقى فيها فضاء تحرك وتموج فيها لكن الهواء يهب ويتحرك بالرياح فحركته اذا فى خلاء ويشترك الفضاء الخالى والهواء المتحرك الساكن عند ابصارنا فى المرئى وكونهما لا يحجبان ما وراءهما من المرئيات عن الابصار ويختلفان عند حاسة اللمس فان الهواء مما تدركه حاسة اللمس بممانعة ما وحركة وتحريك وبرد وحر والفضاء لا تدركه كذلك وتدلك حاسة لمسنا فنفرق فى تصورنا واذهاننا بين الخلاء والهواء وكيف لا والازقاق المنفوخة نجد فيها صلابة شديدة بانحصار الهواء فيها وتحركها من قعر الماء العميق الى سطحه طالبة لذلك السطح طافية على الماء بقوة قوية مقاومة لكبير (١) من الاثقال المرسية لها مما يحمل عليها فقد عرفنا الهواء وميزناه عن الفضاء الخالى لحس لمسنا وان لم ندركه بالبصر ثم تأملوا فوجد وابطون الاوانى الخالية مما يرى فى خلوها بهذا الهواء وانما يدخلها الماء وغيره بخروج هذا الهواء منها وما لم يخرج لايدخلها داخل ونشعر بذلك من انه اذا ملأ الماء الداخل ابوابها زاحمه الهواء خارجا فسمع صوته فى مصادمته وخرقه للماء خصوصا فى الاوانى الضيقة الرؤوس واذا ضاقت الرؤوس الى حد ما لا يدخلها (٢) الماء المصبوب فيها فان حطت الى وسط الماء رأيت ذلك الهواء يخرج منها بنفاخات كبار وصغار على قدر سعة رؤوسها ونسمع له صوتا وبقبقة ويتبين ذلك باوانى تسمى سراقات يجعل للاناء منها رأس يدخل منه الماء وثقب ضيق او اثقاب فى اسفله ثم يملأ بالماء ويسد رأسه ويعلق فى الهواء تعليقا مستويا لاميل فيه حتى يصير ثقل الماء على الثقب او الاثقاب السفلى فلا يقدر الهواء على خرق الماء صاعدا فى ذلك الثقب او الاثقاب التى فى اسفله فلا يخرج الماء منها حتى يفتح رأسه وهو على وضعه ذلك فيخرج حينئذ الماء من الاثقاب السفلى بفتح الثقب الاعلى وقد كان مع سد رأس الاعلى

(١) سع – لكثير (٢) صف – مايدخلها .

لايخرج منها فعلموا ان المانع من ذلك كان احتباس الهواء حيث لم يكن له مدخل فلما فتح الرأس ودخل الهواء سال الماء وجرى الهواء وراءه الى مكانه فلم يبق خلاء ولوا مكن الخلاء لقد كان سال الماء من الا ثقاب السفلى مع سد الرأس الأعلى وانما الاجسام فى حركاتها يجر بعضها بعضا ويدفع بعضها بعضا بانتجاور وعلى التعاقب ولا يفارق جسم جسما الابجسم يحصل بينهما ولا يتحرك جسم ما لم يندفع ما فى وجهه وينجر ما خلفه من الاجسام وان الأكثف منها يجر الألطف الأرق ويدفعه ويحرقه ولا ينعكس الامر .

فتشعبت فى ذلك الآراء وقال قوم بوجود الخلاء وقال قوم بلاوجوده اصلا واحتج كل فريق بحجج قد لايستغنى طالب الحق عن تصفحها وابطال الباطل وتحقيق الحق فيها اما من ظن ان الفضاء كله خلاء ولم يعرف الهواء الا الرياح المتحركة والهواء الساكن حسبه من جملة الخلاء فقد عرف فساد رأيه بما قيل من الترويح والازقاق المنفوخة والقاثلون بخلو الأمكنة عما يخرج منها وبقائها خلاء صرفا فقد ردقولهم واظهر لهم ما خفى عنهم بالسراقات المذكورة . والأوانى التى يشعر بخروج الهواء منها مع دخول الماء وبالعكس وانه لايخرج اويدخل من احدهما الابقدر ما يخرج اويدخل من الآخر .

والحجة التى تصلح ان يسمعها اهل النظر فى العلم ويجيبون عنها هى التى بالحركة القائلة انه لولا الخلاء لما تحرك متحرك وانما تتحرك الاجسام فى الفضاء الخالى فانها من المشهورات الذائعات والاذهان تسبق الى قبولها والقائلون بها يردون على من ابطل الخلاء بما يرى من تعاقب الماء والهواء وسائر ما قيل بأن يقولوا ان الماء والهواء انما يتعاقبان على مكان تدر حجمه بقدر حجم كل واحد منهما وقد يخلو كله وبعضه واذا خلا جذب الى نفسه ويستدلون على ذلك بدليل يناقض دليل السراقات وذلك انهم يقولون انا اذا مصصنا قارورة مصاقويا ثم سددنا رأسها على اثر المص ولم تفتحه حتى نكبها فى الماء رأيت الماء يترزق داخلا فيها صاعدا ولا يخرج منها هواء وذلك لانه يدخل الى الموضع الخالى الذى خلا بما امتصصناه

امتصصناه من الهواء ولو لم نمصها حتى يخرج منها ماخرج من الهواء لم يدخل الماء الا بخروج الهواء ولم يتزرق صاعدا وانما اصعده جذب الخلاء فذلك الهواء الذى يضطر الى خروجه فى دخول الماء هو الذى اخرجناه بالمص وبقدر ما اخرجناه منه دخل من الماء واقسر صاعدا بجذب الخلاء .

ويقولون ان الجذب فى الاجسام الطبيعية يكون بضرورة الخلاء فانه يجر الاشياء ليمتلىء بها ويجعلون شهوات الحيوانات للغذاء وجذب الاشجار للماء لضرورة الخلاء وانه اذا خلا اشتاق الى ما يملأه فكذلك يشتاق الحيوان الى الغذاء ويزدرده مسرعا عند خلو جوفه كما ازدردت هذه القارورة الماء وجذبته الى جوفها سريعا وقالوا ايضا انا نرى الاجسام تتكاثف وتتخلخل وانما تتكاثف بقلة الخلاء وتتخلخل بكثرته كما ترى الماء يسخن فى القدر فيملأها ويفيض عنها او يصدعها قالوا ويملأ الاناء رمادا ثم انه يسع مع الرماد ملأه ماء فلولا الخلاء لما وسع ملئه مرتين وانما يدخل الماء فيما بين الرماد من الخلاء اوالرماد فيما فى الماء منه اوكل منهما فيما فى الآخر منه والناميات انما تنمو بدخول الغذاء فيما بين اجزائها ولا تدخل فى ملأ وانما تدخل فى خلاء فالخلاء محسوس مما ذكرناه معقول متصور تتعاقب المتمكنات عليه وان لم يخل منها وحقيقة غير حقيقه ما يملأه ويتعاقب عليه كما ان حقيقة الجسم غير حقيقة ما يتعاقب عليه من الالوان والاشكال وغيرها ويستدل عليه بالحركات وانها لاتكون فى الملأ المزدحم وانما تكون فى الخلاء فان المتحرك اذا تحرك فى ملأ فلا يخلو اما ان يدفع الماء(1) فيتحركه واما يداخله فيلزم من حركة المتحركات فى الوجود اما وجود الخلاء واما تداخل الاجسام بعضها فى بعض واما ان يكون اذا تحرك متحرك واحد أن يتحرك العالم بحركته ويتموج الملأ باسره تموجا مضاهيا لتموجه وهذا القسم الثالث يبطله العيان فانا نجد اجساما تتحرك واجساما تليها ساكنة لاتتحرك بحركتها فبقى الوجهان الآخران اعنى التداخل والخلاء او احدهما والتداخل كما ستعلم يشهد بوجود الخلاء فوجود الحركات المكانية فى الاجسام يشهد بوجود الخلاء .

---

(1) صف – يدفع الملأ .

الفصل الرابع عشر

فى ذكر حجج المبطلين للخلاء ومناقضتهم للقائلين بـه

قالوا قد ظن قوم ان معنى الخلاء فى قول من قال به انه لا شيء اصلا وذلك ظن باطل لأن لاشيء لا كلام فيه فلايسمى ولا يشار اليه ولا يثبت ولا يبطل .

والخلاء الذى فيه الكلام هو شيء موجود له طول وعرض وعمق يتقدر بمساواة وزيادة ونقصان وذلك هو معنى الجسم فهو جسم بهذا المفهوم والقائلون به يقولون بخلوه عن الاجسام فيقولون خلاء خال ومكان لامتمكن فيه فيناقض مفهوم قولهم عندنا قولهم الا ان يكون مفهوم الجسم عندهم غير هذا على ما سنشرحه بعد هذا الفصل .

ومن حجج مبطلى الخلاء قولهم ان الخلاء ان كان بعدا مفارقا فلايخلو ان يكون متناهيا اوغير متناه لكن الذين اوجبوا وجود الخلاء قالوا انه لاينتهى لانه ان انتهى انتهى الى ملأ والملأ ينتهى الى خلاء فيلزم منه وجود بعد غير متناه اما خلاء واما ملأ واما هما وسنوضح انه من المحال ان يكون فى الوجود بعد موجود غير متناه لاخلاء ولاملأ فيستحيل وجود الخلاء وقيل ايضا ان كان خلاء فيدخله الملأ اولايدخله فان دخله أفيبقى بعد الخلاء مع المداخلة موجوداله اولا يبقى فان لم يبق لم يجز لهم ان يسموه مكانا بل يكون المكان هو ما يحيط بالجسم مما يليه ويجاوره لانه فيه لاغير وما بين ذلك من هذا الخلاء قد عدم حيث دخله الملأ ولا يكون ايضا جميع ذلك المحيط بل نهايته التى تلى المتمكن واذا كان هذا البعد يوجد ويعدم فهو تارة بالقوة وتارة بالفعل وكل ماهو بالقوة ويصير بالفعل فله مادة وهيولى موجودة فى وقت عدمـه وكونه بالقوة فيها يوجد ومنها يعدم فيكون للخلاء مادة وكل بعد فى مادة فهو جسم فيكون الخلاء جسما لاخلاء وان كان يبقى مع المداخلة فيكون بعد يدخل فى بعد وهـذا باطل ولو صح (١) لقد كان يدخل اعظم الاشياء فى اصغرها .

والشارحون اوضحوا بطلان هذا بأن قالوا ان ذلك لو جاز لقد كان العالم كله يصح

(١) نسخ – صح هذا.

 يدخل

يدخل فى حبة الجاورس من جهة انه يقدر تفصيله الى اجزاء صغار مثلها ثم يدخل فيها واحدة بعد اخرى والى ما لا نهاية لان الثانية تداخل الاولى وتبقى مع مداخلتها كما كانت اولا فتقبل اخرى وكذلك هلم جرا وهذا شنيع محال .

وشيدوه ايضا بان قالوا ان كل بعدين اثنين فهما اكثر من واحد لانهما اثنان ومجموع لا لاجل شىء آخر لان العظيم هو الذى يزيد على ما هو اعظم منه بقدر خارج عنه والعظيم فى المقادير كالكثير فى الاعداد فاذا دخل بعد فى بعد صار مجموعهما اعظم من احدهما فيكون البعدان اعظم من الواحد فكل بعدين يتداخلان فمجموعهما اعظم منهما وتمام الكلام ان ينتج منه ان البعدين المتداخلين كالمتصلين فى ازدياد الحجم واذا ازداد الحجم فما تداخلا وقيل تداخلا هذا محال وقيل ايضا فى ذلك ان الاجسام التى تمتنع عن التداخل فى حجم واحد كالماء اذا زيد على الماء ليس المانع من تداخلهما فى الحجم صورتاهما ولا كيفيتاهما ولا هيولاهما لانهما واحد فيهما وانما المانع عن ذلك بعداهما لان مجموع البعدين اكثر من بعد واحد .

واما احتجاج مثبتى الخلاء بالحركة فقد رد عليهم بان الحركات المكانية للاجسام الطبيعية لا يحوج الى خلاء لان الاجسام المتحركة تخلى اماكنها بعضها لبعض من غير ان يكون ها هنا بعد مفارق سوى بعدها وذلك بين فى جولان الاجسام المتصلة وكذلك ايضا فى جولان الاجسام الرطبة .

وكذلك ردوا قولهم فى التكاثف والتخلخل بان المتكاثف باجتماع اجزائه انما يتكاثف لان ما بين اجزائه من الهواء يتنفس ويخرج عنه والذى يتخلخل بضده وردوا حجتهم فى النماء بان قالوا ان الجسم الذى قد ينمى ليس من قبل ان شيئا داخله فقط بل بالاستحالة ايضا مثاله كون الهواء من الماء ونصر هذا القول قوم بان قالوا ان الدليل على ان الماء اذا صار هواء يعظم حجمه ومقداره الذى له فى نفسه من غير زيادة جسم آخر عليه ان القارورة المملوءة بالماء اذا اسخنت بالنار تنصدع وانما تنصدع لازدياد حجم الماء الذى فيها عند

اخذه فى الاستحالة الى الهواء .

فان قال قائل ان ذلك لطلب الصعود بالحرارة فما اصاب لان القوة التى تصعد القارورة بمافيها اقل من القوة التى تشقها فكانت الحرارة المتصعدة تصعدها قبل ان تصدعها ورد على حجتهم فى النماء ايضا بان قيل ان النماء لو اوجب الخلاء لوجب ان يكون الجسم كله خلاً اذا كان باسره ينمى وكان النماء انما يكون بتوسط الخلاء وقالوا ان النماء ان كان مما يشكل فهو شك يجب علينا وعليكم ان نرتاد له خلاء ولا يلزم منه اثبات الخلاء الذى اوضحنا استحالة وجوده يعنى با بطال التداخل وجاء المتأخرون للشك فى النماء بحل يغنى عن القول بالخلاء فقالوا ان الغذاء ينفذ بقوته بين متماسين من اجزاء النامى ويحركهما بالتبعيد فيسكن بينهما فينفسح الحجم ولوكان الغذاء انما ينفذ فى الخلاء لكان الحجم فى حال دخوله وقبله حجما واحدا لاازائدا .

وقيل فى ابطال الخلاء ان الخلاء لا يجوز ان يكون فيه جسم لانه لا يكون فيه متحركا ولا ساكنا اما انه لا يتحرك الجسم فى الخلاء فلان الحركة اما طبيعية واما قسرية والقسرية تتقدمها الطبيعية لان المقسور انما هو مقسور عن طبعه الى طبع قاسره فاذا لم تكن حركة بالطبع لم تكن حركة بالقسر والطبيعى انما يكون عن مباين بالطبع الى مناسب بالطبع والى مناسب انسب من مناسب والخلاء متشابه لا اختلاف فيه لانه طبيعة واحدة ليس فيه مخالف يخالف به بعضه بعضا حتى يكون المتحرك بالطبع يتحرك الى هـذا عن هذا ولانه غير متناه فليس فيه فوق واسفل .

قالوا وليس فيه حركة مستديرة لان المستديرة تنتهى دورتها فينتهى ما يماسه بدورتها وكذلك ينتهى مايحاذيه بها والافكيف يحاذى بدورة متناهية فى زمان متناه مالا يتناهى بحركتها فيه .

وقالوا فى ابطال الحركة فى الخلاء ايضا ان كل حركة فى زمان لا محالة تساوقها بالقبلية والبعدية قليل فى السريعة كثير فى البطيئة والذى يخرقه المتحرك بحركته

من الاجسام الكثيفة والرقيقة بعوته فالاكثف يبطيء بحركته اكثر والارق اقل كما نجده فى حركة المتحرك فى الماء والهواء فان حركته فى الماء الذى هو اكثف من الهواء تحتاج الى قوة اقوى ويكون فى زمان اطول من زمان حركته فى الهواء وعلى النسبة فى الكثافة والرقة تبطيء حركة المتحرك فيها وتسرع ببعض البطء لبعض الكثافة والمقاومة والمتحرك فى الخلاء يتعين لقطعه مسافة ما لزمان لا محالة فان كان سريعا فيكون ذلك الزمان مثلا نصف زمانها لو كانت فى الهواء ونصف زمان الكائنة فى الهواء يكون بحركة فى معاوق ارق واقل مقاومة وتكون نسبة مقاومته الى مقاومة الهواء كنسبة هذا الزمان المفروض للحركة فى الخلاء الى زمان الحركة فى الهواء فيساوى زمان حركة فى الخلاء الذى لا مقاومة فيه لزمان حركة فى مقاومة مفروضة فتكون الحركة حيث لا مقاومة مساوية فى السرعة والبطء للحركة فى مقاومة وذلك محال لا يرتفع حتى يرفع الزمان المفروض لهذه الحركة فى الخلاء لانك اى زمان فرضته لها فله نسبة الى زمان حركة فى الملأ بنصف او ثلث او عشر اوماشئت من ذلك وتكون تلك النسبة بعينها لزمان حركة فى مقاوم مقاومته بعض تلك المقاومة وان كان ذلك فرضا لا وجودا فتكون نسبة المقاومة الى الموجودة الى المقاومة المفروضة كنسبه الزمان الى زمان الحركة فى الخلاء ولا يمكن ان يتساوى زمان الحركة فى المقاومة واللامقاومة فلا حركة فى الخلاء .

قالوا وحركة المرمى فى الخلاء لا تمكن ايضا لأن المرمى يتحرك وقد فارقه الدافع الرامى ويكون ذلك اما من قبل التعاقب والمبادلة كما يقول قوم واما من قبل اندفاع الهواء المدفوع تكون حركته اسرع من ثقله المدفوع (١) فى حركته الى موضعه الذى هوله وليس فى الخلاء شيء من ذلك فلا تكون فيه هذه الحركة وان كانت فلا يقف المتحرك ابدا لانه لا يكون اولى بالوقوف فى موضع منه دون موضع واذا كانت الحركة فى الخلاء لم تبطل القوة المكتسبة فى المرمى التى خلقت قوة الرامى لانها تبطل فى الملأ بما يلقاها من مقاومة

(١) سع فى تقاب المدفوع .

المخروق فيضعفها اولا فاولا حتى يبطلها واذ لا مقاومة فى الخلاء فالمرمى فيه لا تلقى قوته ما يبطلها وهى فلا تبطل بنفسها لان الشيء لا يبطل ذاته واذ لا مقاومة فى الخلاء فالمرمى فيه يتحرك ابدا .

وبالجملة لاحركة فى الخلاء لان الحركة تكون من والى فالمتحرك فيه لا تكون حركته عما منه (١) تحرك اولى منها بما اليه ولا بما (٢) عنه تحرك بما فيه سكن وايضا لو تحركت الاجسام فى الخلأ لتساوت حركة الثقيل والخفيف والكبير والصغير والمخروط المتحرك على رأسه الحاد والمخروط المتحرك على قاعدته الواسعة فى السرعة والبطء لانها انما تختلف فى الملأ بهذه الاشياء لسهولة خرقها لما تخرقه من المقاوم المخروق كالماء والهواء وغيره (٣) فان المخروط المتحرك على رأسه يخرق اسهل من المتحرك على قاعدته ولامخروق فى الخلاء ولامقاوم فتتساوى الحركات فيه فى الزمان وهذا محال يشهدا لوجود بضده .

واما حجة القارورة التى تمص فيدخلها الماء فقد قيل ان ذلك ليس هو بخلاء حدث فيها وانما مقدار الهواء الباقى فى القارورة زاد بقهر المص وقسره فلما لقى الماء جره فملأ به المكان وعاد الى طبعه فان المقادير اعراض فى الاجسام وهى كغيرها من الاعراض مثل الحرارة والبرودة ومثل الامكنة فى ان منها طبيعية كبرودة الماء واستقرار الحجر على الارض ومنها قسرية كحرارة الماء المسخن وصعود الحجر والمقسور يرجع الى طبعه عند زوال القاسر كما يبرد الماء ويهبط الحجر فكذلك يكون المقدار للشيء بطبعه ويتغير بتغيره اما طبعا كالماء اذا تغير عن طبع المائية فصار هواء فان مقداره يتغير فيعظم والهواء الذى صار ماء فان مقداره وحجمه يصغر واما قسرا مثل هذا المذكور فى القارورة لان المص اخذ قطعة من الهواء الموجود فى تجويف القارورة فعظم مقدار الباقى ليملأها لابالطبع بل بقسر المص وامتناع وجود الخلاء فى تجويف القارورة فمدد الباقى فى اقطاره حتى عظم وملأما لو لم يملأه من المكان لخلا واذا وجد هذا المقسور

(١) سع — فيه (٢) سع — ولاعما (٣) صف — وغيره .

بدلا

بدلا يملأ المكان جذبه اليه لقوة تضاهى قوة المص الجاذب تملأ به المكان وعاد الى حجمه وكذلك لو نفخ فى القارورة نفخا قويا و فتحت لخرج منها هواء صالح فهو اذا قد دخل اليها بقسر النفخ كما خرج ذلك بقسر المص وصغر هذا حجم الهواء الذى فيها قسرا حتى وسع المكان للهواء الداخل كما عظم ذلك حجم الهواء حتى ملأ مكان الخارج فلما وجد المقسور فرجة دفع عنه الداخل الزائد وعاد الى حجمه كما جذب ذلك عوض الخارج وعاد الى حجمه .

واصل هذا الجواب هو ان المقادير اعراض تارة فى الاجسام كالحرارة والبرودة وحقيقتها غير حقيقة الاجسام وتزيد وتنقص طبعا و قسرا مثل الاعراض الاخرى فلهذا دخل الماء صاعدا فى القارورة الممصوصة لا بجذب الخلاء فان كان المجذوب انجذب بجذب الخلاء فالمدفوع لماذا اندفع اذ يكون قد دخل فى خلاء وحصل فيه فلما ذا عاد مندفعا ان كان لان الخلاء دفعه فلماذا دفعه أبطبعه حتى يكون الخلاء ابدا يدفع الهواء ويباينه وكان الخلاء لا يدخله الهواء وهو على رأيهم يدخله وذلك الخلاء الذى خلا بالمص لم عاد بجذب ما يملؤه وهل هو ابدا يجذب الى نفسه ما يملؤه فلا يبقى خاليا الا فى الندرة وبمثل هذا القسر المذكور وان كان لمجذبه للهواء والماء المجذ وبين خاصة فهو ابدا يجذبهما او احدهما فلا يبقى خاليا ولا يوجد الخلاء فان كان لحالة اخرى فما هى تلك الحال وكيف اوجبت هذا .

الفصل الخامس عشر

فى تصفح هذه الاقاويل (١) وتتبعها و تحقيق الحق منها

اما الحجة القائلة بان الخلاء طويل عريض عميق فهو جسم وليس بخلاء وان تو لهم يناقض دعواهم فنقول فيها ان القائلين بذلك ليس الجسم عندهم كل ماله طول وعرض وعمق فقط ولكن ما هو مع ذلك بصفة ينا له الحس بها اما حس البصر كذى اللون واما حس اللمس كالحار و البارد واخص من ذلك واولى به الصلب واللين اعنى الذى يمانع الخارق ممانعة شديدة كالصلب او ممانعة قليلة

---

(١) هامش سع ــ والتميز بين الصحيح منها والعليل

كالطين وما لا يشعر فيه بممانعة اصلا لا يسمونه جسما وهو الذى يسمونه فضاء وقد جاء فى كلام ارسطوطاليس فى هذه الفصول ما يشيد هذا القول اذ يقول وكلما كان الذى بتوسطه تكون الحركة اخف جسمانية واقل عوقا بل اسهل انخراقا كان التدافع ابدا اسرع فقد صار مفهوم الجسمية عنده هو مفهوم المقاومة التى اضعفها يسمى لينا واقواها يسمى صلابة فالجسم فى العرف الاول ومشهور اللغة انما يقال على هذا حتى انهم ربما امتنعوا عن ان يقولوا ان الهواء جسم حتى يشعروا بمقاومته فى حركته وجمعه فى الازقاق ونحوها وكل بعد امتدادى لا يشعر الناس فيه بمانع يسمونه فى مشهور اللغة فضاء وخلاء وانما القوم الذين لم يقولوا بوجود الخلاء لم يكن عندهم فى الوجود ما هو طويل عريض عميق خال عن صفات الاجسام الاخرى فسموا هذا جسما وعادوا فى المناظرة يتطلبونه(١) بمعنى الاسم وبنوا معنى الاسم على بطلان الخلاء فبينوا بطلانه ببطلانه كما ترى فكأنهم قالوا ان كان خلاء موجودا فهو جسم والجسم ليس بخلاء فان كان خلاء موجودا فليس بخلاء فكان فساد القرينة من جهة الحد الاوسط وهو الجسم المأخوذ تاليا فى الشرطية وموضوعا فى الحملية بمفهومين مختلفين اما فى الشرطية فبمعنى الطويل العريض العميق واما فى الحملية فبمعنى المحسوس الملموس وهذا لا ينتج على الحقيقة شيئا لان حده الاوسط ليس بواحد والمغالطة من اصحاب التسمية الثانية اعنى القائلين بانه هو الذى له طول وعرض وعمق فقط فيكون الجسم بهذه التسمية هو الهيولى الاولى ويكون هو بعينه الخلاء والمكان الاول ولذلك قال افلاطن فى كتابه المعروف بطيماوس وحكاه ارسطوطاليس عنه ان المكان هو الهيولى ويفارق الخلاء والمكان بهذا المعنى الهيولى بمعان اضافية فالخلاء موضع لا متمكن فيه والمكان ما فيه متمكن والهيولى موضوع ومحل لما فيه من صورة وللجسم المركب منهما والاسم الاضافى للشيء فانما هو له بتلك الاضافة فهذا البعد الامتدادى هو الموضع والمكان والخلاء والهيولى بحسب الاعتبارات المذكورة وبحسب ما دل عليه مفهوم هذه الاسماء

---

(١) سع - يبطلونه

فى

فى مواضعات القائلين بها وقد ناقض ارسطوطا ليس قول افلاطن بأن الوضع هو الهيولى فقال ان المتحرك يتحرك عن مكانه وموضعه بهيولاه وصورته فيفارق مكانه ولا يفارق هيولاه وهذا حق لكنه لا يناقض قول افلاطن فانه يقول ان المكان والهيولى واحد فى الطبيعة لا فى الشخص والمعنى ولا فى مابه صار هذا مكانا وهذا هيولى وانما هو واحد فى البعدية (١) الامتدادية كما تقول ان الانسان وسريره واحد فى الجسمية فهذا البعد امتدادى خال عن صورة الجسمية وصفاتها واعراضها حله (٢) بعد امتدادى متصور بصورة الجسمية ومتحل باعراضها فهذا مكان للتمكن وهذا هيولى لما حل فيه وتركب منه ومن هذه الصورة فترجع المناقضة الى ان الابعاد لا تتداخل وتبطل المناقضة بحركة المتمكن عن مكانه لا عن هيولاه فان لم يقل ذلك القائلون بالخلاء فمقصودنا نحن اصابة الحق من القولين لا عنادها فنقول فى كل قول ماله وعليه واول مادعا الى القول بالخلاء حركة الاجسام فى المكان لانهم رأوا المتحرك يترك مكانه اما خاليا واما لمال غيره فيصور المكان فى اذهانهم ولو لم يخل مجردا عن التمكنات كما يصور الجسم بتعاقب الاضداد بمجرد المعنى عنها والمتحرك ايضا يتحرك فيما يخرقه فيتحرك الاكثف فى الالطف كالحجر فى الماء والماء فى الهواء فتحرك الهواء الذى هو الطف الاجسام واقلها ممانعة فى الخلاء الذى لا ممانعة فيه لحركات المتحركات امكن واسهل .

واما الحجة المبطلة للخلاء بابطال اللانهاية فانها لا تلزم القائلين بوجود الخلاء وان لزمت القائلين بانه غير متناه فورد اللانهاية فى الخلاء والملأ سواء فاذا بطل كون الخلاء غير متناه لم يبطل كونه موجودا (كما اذا بطل كون الملأ غير متناه لم يبطل كون الملأ موجودا (٣) وقوله ان القائلين بالخلاء قالوا انه غير متناه فكأنه قال واذا بطل قولهم بانه غير متناه فقد بطل قولهم بوجوده انما هو كلام جدلى لا ينتج الغرض المطلوب وان الزم الخصم وكسره بابطال شىء

---

(١) بهامش صف خ – البعدية الجسمية (٢) سع – حل فيه بعد آخر امتدادى

(٣) من سع

عما قاله واذا نظرنا فى اللانهاية وصح لنا من ذلك ما يصح لزم منه ما يلزم فى الخلاء والملأ او فى احدها .

واما الحجة القائلة بانه ان كان خلاء ودخله الملأ وبقى ثابتا مع دخول الداخل فقد دخل بعد فى بعد هذا باطل فللقائل ان يقول فى جوابه ماهذا باطل وبماذا يبطل وبطلانه بنفسه غير بين وقول الشارحين الذين اوضحوا بطلانه بان قالوا ان ذلك لوصح لقد كان يصح ان يدخل العالم كله فى حبة جاورس يجاب عنه ويقال نعم هذا فرض يصح مع فرض الداخل لاممانعة فيه واما اذا مانع الداخل الاول ولا يدخل الا جسم واحد فى خلاء ولو كان الداخل الثانى لا ممانعة فيه ايضا لقد كان خلاء ودخل خلاء فى خلاء وهذا لم يقولوا به وفرضه لايلزم منه محال .

وقولهم ان كل بعدين اكثر من واحد لانهما اثنان ومجموع لا لاجل شيء آخر فان العظيم هو الذى يزيد على ما هو اعظم منه بقدر خارج عنه تقول لهم صدقتم فى ان كل اثنين اكثر من الواحد فى جهة ماهما اثنان وهذا واحد لامن كل جهة فان الاثنين قد يتحدان فيصيران واحدا ويكون ذلك الواحد ليس باكثر من الاثنين ولا اقل من جهة العظم واقل من جهة العدد وكذلك الواحد بعينه لو قطع باثنين لم يكن الاثنان اكثر من الواحد فى المقدار وصدقتم ايضا فى ان العظيم هو الذى يزيد على ما هو اعظم منه بقدر خارج عنه ونحن لم نقل ان هذا خارج عنه بل داخل فيه اذ قلنا بتداخل البعدين فتبطلون دخول الداخل واتحاده بما دخل فيه بخروج الخارج وزيادته على ما خرج عنه ألستم القائلين بان مجموع الخطين قد يكون اعظم من احدهما وقد لا يكون اما اعظم فحيث يتصلان على استقامة ويخرج احدهما عن الآخر فى وضعه واما اذا تطابقا ولو كانا الف خط فهما واحد وكذلك تقولون فى السطح الطويل العريض اعنى الذى هو مجموع بعدين متقاطعين فاذا كان ذلك قولكم فى الطول مع الطول والعرض مع العرض فهو قولكم فى العمق ايضا لان العمق بعد ثالث من نوع البعدين الاولين ولا يخرج عنهما الا باعتبار اضافى فان المكعب اى اقطاره شئت سميته طولا وايها شئت سميته

عرضا وايها شئت سميته عمقا ولا حرج عليك فى التبديل فاذا كان هذا قولكم فى الطول وفى العرض والعمق لايخالفهما بمعنى (١) جنسى ولا نوعى بل باعتبار اضافى فرضى فقد قلتم هذا فى الطويل العريض العميق فقد قلتم ذلك فى الجسم او لزمكم القول به وكما يتصور المتصور انطباق الطول على الطول والعرض على العرض فكذلك يتصور انطباق العمق على العمق فان التصور الذهنى لايمنع هذا التداخل فان امتنع فى الوجود فبسبب ومعنى زائد على مفهوم البعدين المتداخلين وحقيقتهما وانتم قلتم ان كل معنى فى الجسمين غير كميتهما ومقدارهما لايمنع ذلك وانما يمتنع من جهة المقادير واول ما جوزتم ذلك انما جوزتموه فى المقادير اذ قلتم ان مجموع الف نقطة يتطابق كنقطة واحدة ومجموع الف خط يتطابق كخط واحد منها فى المقدار ولم تقولوا ان مجموع حرارتين كحرارة واحدة ولا غيرها من الصفات ونعم ما فعلتم اذ جوزتموه فى الاطوال والعروض والاعماق فيما ذا نفيتموه عن الاجسام وهى مجموع ذلك عندكم ولعمرى ان المانع هو غير معنى الطول والعرض والعمق وانما هو الكثافة والصلابة والمقاومة لان كل ما يمنع الخارق يمنع الداخل وقول استاذكم الذى نصرتموه اشبه من قولكم الذى نصرتموه به فانه قال بأن الجسمين لا يتداخلان والجسم بحسب المفهوم الذى يقول به اصحاب الخلاء الذين يناظرونهم وجمهور الناس هو المحسوس الذى فيه ممانعة ما للخارق لا البعد الخالى فان ذلك لو عناه القائلون بالخلاء لاستغنى عن مناظرتهم (٢) بل يقولون بخلوه عن جسم اى عن ممانع محسوس .

واما رد حجتهم من جهة الحركات والقول لهم ان الحركة المكانية التى الاحتجاج بها فى ذلك اشبه من غيرها لا يخرج الى خلاء لان الاجسام المتحركة تخلل اماكنها بعضها لبعض فهو قول مجوز لاموجب وتجويزه للخلاء اولى من ابطاله له نعم لو بطل الخلاء بحجة اخرى لكان هذا القول مفيدا من حيث ترى الحركات جوازا دون الخلاء (٣) واستغناء عنه واما به وحده فلا يبطل الخلاء لانهم

---

(١) سع - الا بمعنى (٢) صف - مناظرتكم (٣) صف - دونه .

يقولون لعمرى ان الكثيف يتحرك فى اللطيف واللطيف فيما هو الطف واقل ممانعة والالطف فى الخلاء الذى لا ممانعة فيه فان القارورة المملوءة بالماء لايتحرك الماء فيها والتى فيها مع الماء هواء يتحرك الماء فيها فى ذلك الهواء الذى هو الطف منه وكما لايثبت بالحركات وجود الخلاء كذلك لايبطل بها اللهم الاحيث يقول اصحاب الخلاء ان حركة الرياح توجب حركة جميع الهواء الذى فى الفضاء ان لم يكن خلاء لانها تتحرك بدفع وجذب لما يليها اما مها وخلفها .

ومبطلوا الخلاء قد اجابوا عن هذا بقولهم ان الأحجام والمقادير فى الاجسام تعظم وتصغر من غير زيادة فى جواهرها ونجيب عن هذا فيما بعد .

واما ردحجتهم بالتخلخل والتكاثف بأن التكاثف يتنفس عنه مابين اجزائه من الهواء ويخرج والمتخلخل بضده فهو مجوز ايضا لان اولئك يقولون لا بل التكاثف بقلة الخلاء والتخلخل بكثرته اوفى بعض بالخلاء وفى بعض بالهواء اوبهما جميعا (ولذلك يقولون بتخلخل الهواء اوتكاثفه فاذا كان تخلخل الاشياء بالهواء فتخلخل الهواء بماذا الا بالخلاء – ١) واما حجتهم فى النماء وردها بأن الجسم تدينمى بالاستحالة كما يصير الماء هواء فيعظم مقداره وينمى من غير زيادة فى جوهره بل فى مقداره فقط واثبات هذا القول بالقارورة المملوءة بالماء وانصداعها بالسخونة وان ذلك لازدياد الحجم لالطلب الصعود فان اصعادها اسهل من شقها .

ولأولئك ان يقولوا انها انما شقها ما فيها من الماء لما طلب الصعود بالحرارة وصعوده لايكون بجملته معا بل شيئا بعد شىء فيتجاذ بها ما صعد وما لم يصعد بعد فتنشق بتجاذ بهما اياها ولأن الصاعد ايضا منها انما يصعد منتشر الاجزاء منبسطا فى صعوده لاعلى خط واحد بل على خطوط متباعدة فى صعودها لانها تأخذ الى جهة المحيط عن جهة المركز فيتجاذب اعلى القارورة ايضا فينصدع بتجاذبها بين المقيم والصاعد وبين اجزاء الصاعد المختلفة الجهات فتهدأ بتصدع

(١) سقط من صف .

لا باز دياد الحجم فان كان لكم على هذا حجة غير هذه فاذكروها فان هذا سببها لاما ذكرتموه من زيادة الحجم .

ورد حجة النماء بقولهم ان النماء لو اوجب الخلاء لوجب ان يكون الجسم كله خلاء فقد جاروا عليهم فيه حيث قالوا لأن الجسم كله ينمي وهو قول محال موهم ايهاما عاميا ركيكا فان فى النامى اصلا حاصلا قبل النماء وزيادة حصلت بالنماء فالنماء هو تلك الزيادة والقول عن الاصل انه نمى انما معناه ان شيئا زاد عليه واتحد به لا ان كله تجدد بالنماء ولو كان كله متجددا لما تحاشوا ان يقولوا ان مكانه كان خلاء وقول المتأخرين ان الغذاء ينفذ بين متماسين من اجزاء النامى فيحركهما وينفذ بينهما يقولون فى جوابهم ان كلامنا فى النافذ وما فيه نفذ اولا حتى حرك الاجزاء هل هو خلاء او ملأ فلا يقولون انه نفذ فى ملأ فقد وجد فى اول نفوذه خلاء نفذ فيه وحرك الاجزاء ففرق ما بينها فزاد الخلاء فدخل فيه واخلى ما وراءه لوارد غيره من الغذاء وكذلك هلم جرا كلما فرق بين الاجزاء بنفوذه اخلى وانمى وكلما ولج ممعنا اخلى مكانه لغيره مما يرد من الغذاء وكلما ازداد الوارد ازداد النماء ولو ان الغذاء يخلف عوض ما يحلل لما احتاج وارده الى خلاء بل انما كان يسد الخلاء الذى اخلاه المتحلل بانفصاله والا فقد دخلت اجزاء الغذاء فى ملأ من المغتذى وهذا مما يردونه اكثر من ردكم لدخوله فى الخلاء .

واما قولهم انه شك يلزمنا وايا كم حله فلا تثبت الخلاء فنقول(١) بل نثبته والا فالداخل من الغذاء يدخل فى ملأ وهو اشنع عندكم من القول بدخوله فى الخلاء والحق هو أن هذا لا يثبت فلا يبطل وحكم تلك الاجزاء حكم المتحركات التى قالوا هؤلاء انها تموج وتدافع ما يليها وقالوا اولئك انها تتحرك فى الخلاء وما قيل فى ذلك فقد كفى .

واما الحجة القائلة بأن الخلاء لا تكون فيه حركة ولا سكون اما الحركة فخلاصة القول فيها هو أنها تكون عن شيء الى شيء مختلفين ولا اختلاف فى الخلاء فقد غالطوا فيها ولو قالوا ولا اشياء مختلفة فى الخلاء فقد كان يتضح كذب الكبرى

---

(١) صف – فيقولون .

من القرينة وتبطل الحجة وانما قالوا ولا اختلاف فى الخلاء فجعلوا ما منه وما اليه وما فيه كله خلاء وهؤلاء انما ارادوا مافيه فقط دون ماعنه وما اليه فانهم لم يقولوا ان كل مافى الوجود هو الخلاء وجسم واحد يتردد فيه ذاهبا عائدا اومتحركا فى موضع منه وساكنا فى موضع آخر حتى تلزم هذه الشناعة ويبطل الخلاء فان ماعنه وما اليه اشياء موجودة فى الخلاء الكلى مع جملة الموجودات الأخرى وما فيه الحركة بين ما عنه وما اليه هو اوبعضه هو الخلاء المدعى ان فيه الحركة فهذه مغالطة فى قولهم فى الخلاء حيث اوهموا ان تلك الحركة لذلك المتحرك فيه وحده وليس فيه معه غيره ولو كان كذلك لقد كان باطلا لكنه ليس كذلك ولم يدع بل فى الوجود السموات والارض وما بينهما والخلاء فالمتحرك يتحرك عن شيء الى شيء يخالفه فى طبع اوحالة اخرى والخلاء فى مسافته التى فيها حركته بين ما منه وما اليه فأى محال ظهر فى هذا من ذلك الكلام المطول بالحركة الطبيعية والارادية والقسرية والمكانية والدورية والسكون المقابل لها حتى يمل القارئ ويعجز ذهنه عن انتقاد ما سمعه فيقبله بعجز او يظن انه قد اجزى واللبيب يكتفى بهذا حيث يتأمل الكلام فيبين له موضع الغلط او المغالطة فيه .

واما الحركة الدورية فقد أتوا فيها بمغالطة اخرى ودققوا وطولوا ومثلوا وشكلوا ففرضوا دائرة فى خلاء لا يتناهى او خلاء وملأ وقالوا ان المتحرك لا يصح ان يتحرك على هذه الدائرة من اولها الى آخرها فى خلاء اوملأ لايتناهى واخرجوا من مركز الدائرة الى محيطها خطا وفرضوه يذهب بلانهاية فيما لايتناهى وفرضوا خطا آخر خارج الدائرة موازياله لايتناهى ايضا قالوا فاذا تحركت هذه الدائرة تحرك الخط الخارج من مركزها الى محيطها فلقى الخط الذى كان موازياله خارجاعنها لانه فى اول حركته عن الموازاة انتقل الى المقاطعة ويلقى كل ما هو ابعد منه قبل ما هو اقرب منه ولأنه لايتناهى فبعده لايتناهى فما ينتهى منه الى نقطة الا وقد قطع قبلها نقطا لا تتناهى وذلك فى زمان متناه

وهو بعض زمان حركة الدائرة هذا محال وربما لم يذكروا الزمان لأنهم يوردونه في تعليمهم قبل هذا فيقولون (١) قبل قبل وبعد بعد لا يتناهى وهذا التعب كله كان حتى نسلم لهم إنه لا حركة في ما لا يتناهى وهذا مسلم بأسهل من هذا فان حركة الشيء يقال انها في شيء آخر اما لانه يخرقه مماسة اومحاذاة في الحركة المكانية فان كان الذي يخرقه ويمسه لا يتناهى فحركته فيه لا تتناهى وكذلك الذي يحاذيه بهذه الحركة واما في الحركة الوضعية الدورية ففيما يماسه اويحاذيه والمماسة من متحرك متناه بحركة دورية واحدة متناهية لا تكون لما لا يتناهى وكذلك المحاذاة لاتكون الامستغرقة (٢) لما لايتناهى لافي حركة ولافي سكون وخصوصا في الحركة فان المتحرك انما يحاذي منه متناهيا واذا عدمت النهاية فكيف يحاذي فان معنى ما لا يتناهى هو أنه معدوم الطرف والنهاية التي هي آخره فالا آخر ولا نهاية له كيف يحاذي ماله اول وآخر وهذا الفن من القول في هذه المحاذاة انما يكتسب معنى في الذهن والا فالوجود لا يحصل فيه (٣) لهذه المحاذاة معنى ولايتعلق بالمتحرك وجودها ولا عدمها اذ ليست حركته عنها اعني عن النهاية ولا من اجلها وانما تتوقف الحركة على وجود ستة اشياء محرك ومتحرك ومامنه وما اليه وما فيه والزمان ـ ومافيه هاهنا هي المسافة المقطوعة بالمماسة لا بالمحاذاة فان عدم المحاذي ووجوده في ذلك سواء وهذا مع تطويله انما يتعلق بابطال ما لا يتناهى لا بالخلاء ولا بالملأ وانما احتجوا به على اصحاب الخلاء لأنهم يقولون انه لايتناهى وتقدمت جواب هذا (٤) بأنه لايصدق القائل في قوله بأن جسما متناهيا يحاذي بحركة متناهية في زمان متناه محاذاة لا تتناهى وهذا قول ينتج منه ان ما لا يتناهى لا تكون فيه حركة وهو صدق لمفهوم وكذب لمفهوم اما الصدق فمن جهة المماسة والمحاذاة المحدودة .

واما الكذب فمن جهة المحاذاة المطلقة فانها غير موجودة ولامحدودة الا فرضا والشيء يتحرك في الشيء بالمماسة فيكون الذي فيه الحركة موجودا محدودا

(١) سع ـ لم يوردوا (٢) سع ـ لا تكون مستغرقة (٣) سع ـ منه (٤) من هنا الى آخر القوس سقط من صف .

ويتحرك فيه بالمحاذاة ولايكون موجودا ولا محدودا الا باشارة المشير وفرض الفارض وتعيين المتعين فما لايتناهى لايتحرك فيه متحرك بالمحاذاة المعينة بالاشارة الى نهاية لأنها غير موجودة وأى موضع عقبته الاشارة فهو متناه محدود فالحركة فيما لا يتناهى فيكون منه من حيث هو ملأ او خلاء تحده المماسة من المتحرك لما فيه الحركة فيكون بذلك موجودا محدودا .

واما المحاذاة فتتعين بالاشارة الى حد فيما فيه الحركة اما نهاية ان كان متناهيا اوغيرها بحسب فرض الفارض كما تقول لحركة القمر بفلكه فى فلك عطارد وفلك عطارد فى فلك الزهرة وذلك بالمماسة او حركة القمر فى فلك البروج اوفى فلك معدل النهار وذلك بالمحاذاة بحسب ما تحده الاشارة والا يلزم العالم بذلك ان يعلم اويقول بان فلك معدل النهار يتناهى عمقه اولايتناهى لان الاشارة فيه بالحركة عينت له سطحه الأدنى فيتناهى بوضع الاشارة بالمحاذاة له من جسم يتناهى اولا يتناهى فالمغالطة بما فيه الحركة اعملت المماسة والمحاذاة وتعيين المحاذاة بالاشارة الذهنية والتعين المحدود الوجودى وغفل هذا المتأمل فعجز عن التحقيق لعجزه عن التدقيق وصدق عنده بالقول المجمل انه لا حركة فيما لا يتناهى ولما فصل له معنى فى اتضح له موضع الغلط والمغالطة (١).

واما الحجة المبطلة للحركة فى الخلاء بالسرعة والبطء فى الزمان فان فيها مغالطة ايضا من وجهين احدهما فى القول بأنه لا يتساوى زمان الحركة فى الخلاء وزمانها فى المقام المفروض وقد يتساوى ذلك ولايؤثر المعاوق الضعيف جدا فى المتحرك القوى اذ قد يبلغ من ضعف المعاوق انلايؤثر فى اشياء نراها عيانا مثل عشرة من المحركين اذا اقلوا حجرا ونقلوه مسافة ما فى زمان مافانه لايلزم ان يكون الواحد منهم يقدر على نقله عشر تلك المسافة اوتلك المسافة فى عشرة اضعاف الزمان بل قد لايحركه اصلا اذ لاتكون لقوته نسبة اليه مؤثرة فى نقله وان كانت نسبته معلومة فليس كل معلوم مؤثرا فى الوجود بجزء النار الصغير لايحرق وجزء الحجر الصغير لايخرق .

(١) انتهى السقط الى هنا .

والآخر

والآخر وهو ألزم وأوضح وهو انهم جعلوا زمان الحركة كله للقاوم وقسموه على اجزاء المقاومة المفروضة فأعطوا بعضها بعضه على النسبة ولم يخصوا الحركة بزمان والمقاومة بزمان ونحن نقول ان الزمان للحركة اولا بحسب قوة المحرك وخاصية المتحرك ثم بعد ذلك تزيد فيه المقاومة اولا تزيد اوتمنع الحركة البتة ولوكان الزمان كله لمقاومة المخروق لما كانت الحركات الفلكية فى زمان اذ لا معاوق لها فى حركتها الدورية ولايخرق شيئا بحركتها فيه ولا لها من فوقها ولا تحتها ولاامامها ولاخلفها مانع ولامعاوق ولهاازمان مقدرة محدودة .

ثم يقول لهم المجيب ألستم تقولون ان الزمان من اللوازم الذاتية للحركة من حيث هى حركة فى مسافة يقطعها قبلاوبعدا من غيرأن يخطر لكم المعاوق بالبال فى الزام الزمان ولوكان الزمان كله للعاوقة لقد كانت الحركة من حيث هى حركة لا فى زمان بل يقول المجيب ان للحركة زمانا محدودا من جهة القوة المحركةوالجسم المتحرك ويزيد فيه المعاوق بحسب معاوقته و مقاومته فانسبوا اذا نسبتم ما يخص المقاومة من الزمان واقسموه على ما تفرضونه اى قسمة شئتم واتركوا الحصة الاصلية لزمان الخلاء فانه لايزيد عليها بمنع ولا ينقص منها بجذب .

واما حركة المرمى والمدفوع فى الخلاء وما قيل فيها من عدم الاسباب الموجبة لها فيه وعدم الاسباب الموجبةلا نقطاعها اذا كانت فنقول فيه ان حركة المدفوع المرمى بعد مفارقة الدافع الرامى ان كانت لأجل حركة الحامل كالهواء والماء فلا يمتنع وجود الخلاء مبثوثا فيهما او هما مبثوثان فيه ولايلزم من ذلك ما الزمتم وكذلك ان كانت من اجل الانعطاف كحركة السفينة بالمجذاف فان الحكم يتساوى فى الخلاء والملأ .

وقولهم انه اذا تحرك مرمى فى الخلاء ففى اى موضع منه يقف وهو متشابه ليس فيه ما يخالف بعضه بعضا .

فجوابه ان القوم لم يقولوا هذا اعنى لم يقولوا ان الفضاء كله خلاء خال ولو قالوا

ان المسافة التى يتحرك المرمى فيها كلها خلاء لجاز أن يقف المرمى فى موضع منها ينتسب الى الملأ المجاور بمماسة اومقارنة (١) اومباعدة اوالى الرامى الدافع وكيف وذلك باطل اعنى حركة المرمى بحركة ما فيه يتحرك على ما ستتكلم فيه والخلاء الموجود بين الملأ غير متشابه بل لو لم يختلف بما يوجد فيه لقد كان يختلف بالموضع الأقرب مما يجاوره والأبعد وما بين ذلك كما تختلف احياز العناصر ثقيلها يطلب الأبعد من السماء وخفيفها الأقرب منها ومتوسطاتها ما بين ذلك فأما وهو مبثوث مبدد فى الملأ بل الاشياء مبددة مفرقة فيه لا بحيث تستوعبه وتملأه باسره بل تترك منه اجزاء وفرجا فيما بينها بها تنفصل الاجسام بعضها عن بعض وينفصل المتحرك عما يتحرك عنه والماس عن الملاصق فلا شك ابعدو قولهم وان كانت حركة المرمى بقوة تحصل فيه فكيف تقف هذه الحركة فى الخلاء المتشابه والقوة بنفسها لا تبطل ولا تفنى وانما يبطلها فى الملاء مصادمة ما يلاقيها فى مسافتها من معاوق بعد معاوق فيضعفها حتى تفنى وليس ذلك فى الخلاء .

فجوابه مثل ذلك فانهم لم يقولوا ان مسافة المرمى كلها خلاء وان المتحرك لا يصادف فيما يتحرك فيه من الخلاء ما يعاوقه ويمانعه (٢) بل ذلك يكون فى الخلاء ولم يقولوا بانه خلاء خال حتى يلزمهم هذا وهم القائلون بان القوى الجسمانية لا تتحرك ابدا بل يتناهى تحريكها فكيف يجعلون هذه القوة اذا فرضت فى الخلاء تحرك ابدا ويقولون ان علل الأعدام اعدام العلل وهذه قدعدمت علتها اعنى الرامى الذى فارقها وقولهم ان الاجسام لو تحركت فى الخلاء لتساوت حركة الصغير والكبير منها والمخروط على رأسه وقاعدته يسلم لهم هذا فى الخلاء الخالى حتى لا يطول الكلام واما الخلاء الذى فيه مافيه مبثوثا يصادف المتحرك ويصادمه مصادمة بعد مصادمة فلا يلزم منه هذا .

واما حجة القارورة التى تمص فيدخلها الماء وقولهم ان ذلك للزيادة فى مقدار الهواء الذى يبقى فيها بعد المص ولا يجد لملأ المكان بدلا فيتمدد ليملأ المكان بالمص قسرا من غير زيادة فى جوهره بل فى مقداره وسائر ما قيل يقال فى

(١) صف – مقاربة (٢) سع – فيما نعه

جوابه ان هـذا القدار الزائد الداخل عـلى هذا القدار الاول فى مادته اما ان تكون معـه زيادة فى الجوهر اولا تكون فان لم تكن فهذا القدار هو الخلاء لانه بعد امتدادى خال عن الصفات الجسميـة وان كان مع زيادة فى جوهره فقد انضاف هواء الى هواء فمن ايـن جاء هذا الهواء ولوكان لما امتصت القارورة الماء والهواء بعد المص بعنف وقسر حتى يدخله فى ملأ – فان قيل ان الجوهر هو ذلك بعينه وانما زاد مقداره دون جوهره – قيل وحينئذ أيوجد فرق بين الهواء الذى كان ملأ القارورة قبل المص وبين الهواء الذى ملأها بعده فى حال ما وما تلك الحال اولا يوجد فان لم يفترقا بحال فلم تجذب القارورة بعد المص ولا تجذب قبله وهي مملؤة فى كلتى الحالتين بما لا يختلف وان وجد فرق فما هو وبماذا يخالف الهواء الاول الهواء الثانى .

فان قيل بان الثـانى ارق والاول اكثف قيل ولم يجذب هذا الرقيق الماء ولا يجذبه الاكثف وهو اليه انسب وبه اشبه فان الاكثف من الهواء اشبه بالماء من الارق الالطف ولم يجذب بقدر الممصوص ولا يجذب زيادة عليه ولا نقصانا واما قولهم بان المقدار زاد قسرا بالمص والجذب كما سخن الماء واصعد البخر وعند زوال القاسر عادا الى طبيعتهما كذلك هذا لـه من الحجم والمقدار حد يستحقه بطبعه زاد بالمص عليه قسرا وعاد اليه بعد زوال القاسر .

ويقال فى جوابه ان كان هذا الجزء من الهواء يقتضى ذلك المقدار فهذا يوجب ان يكون لجوهر الهواء مقدار ولمقداره مقدار لان هذا المقدار المعين اعنى الذى فى القاروره ما اقتضته طبيعة الهواء وجوهره والا كان مقدار الهواء ابدا هذا فكان يكون الهواء اجزاء مفرقة بهذا المقدار وليس كذلك وانما اقتضاه على زعمهم هذا الجزء المعين المحوى فى القارورة من الهواء لا بجوهره الذى هو لكل هواء بل بمقداره الذى اختص به فمقداره اقتضى مقداره واوجبه فيكون الشيء قد اوجب نفسه هذا محال .

وبسط الكلام فى هذا هو أن نقول ان الهواء الموجود فى القارورة هو جوهر

ذو كيفية وكمية والهواء الممصوص الخارج منه هو جزء من الجوهر المكيف بتلك الكيفية المقدرة بتلك الكمية فجوهره جزء جوهر الكل وكميته جزء كمية الكل والباقى فى القارورة كذلك ايضا فالزيادة التى انضافت اليه حتى ملأ القارورة ان كانت من جنسه اعنى جوهرا بتلك الكيفية والكمية فلا فرق بين ما امتلأت به من ذلك قبل المص وبعده فلم يجذب الماء بعد المص ولا يجذبه قبله والذى فيها قبل وبعد واحد .

وان كان الزائد على الباقى بعد المص هو مقدار بلا مادة فلا يخلو هذا المقدار الزائد من ان يطابق المقدار الذى يزيد عليه ويدخل معه فى جوهره ومادته فلا يزيد حينئذ لان طوله يداخل الطول وعرضه العرض وعمقه العمق فلا يزيد ولا يملأ المكان واما ان يتصل به من غير مداخلة فى الجوهر والمادة فهو مقدار بلا مادة به امتلأ المكان وهو الخلاء الذى اردناه فهذا المقدار الزائد اذا لم يزد معه الجوهر والجوهر الاول موضوع لذلك المقدار الاول فقد وجد هذا فى غير مادة ولا جوهر حامل وبه امتلأ المكان والا فكيف تتصور هذه الزيادة ثم ان هذا المتمحل اضطر اليه لما ابطل الخلاء بما بطل به من هذه الحجج التى لم يثبت منها شيء واذا كان الخلاء لم يبطل بها فلم يترك الوجه الاظهر ويتمحل مثل هذا التمحل الذى لم يفد ولم تدع اليه ضرورة .

فان قيل اذا كان الخلاء فهذا الجذب لماذا – ألأن الخلاء يجذب الى نفسه حتى يمتلى ام الملأ يملأ ما يجاوره من الخلاء .

فقلنا ان المسئلة لايتوقف علمها على علم هذا الذى ان علم فقد حصل علم مهم ايضا وان لم يعلم لم يضر فيما قد علم من امر الخلاء ويثبت بما ثبت من حججه وبما ابطل من منا قضتها وستعلم فيما بعد كيف يكون هذا الجذب وان الملأ المجاور للخلاء هو الجاذب الى الخلاء بقوته وطبيعته لا بقوة الخلاء وقد وجدنا الماء فى الجذب الذى ينقص منه والدفع الذى يزيد فيه فيدخل ماء فى ماء ويخرج ماء من ماء والحجم فى كلتى الحالتين سواء والمكان ملأ ويعود بعد زوال القاسر الى

حجمه الاول بجذب ما يملأ ودفع ما يزاحم كما كان فى الهواء الا انه فى الماء اقل مما فى الهواء .

الفصل السادس عشر

فى اتمام القول فى المكان الخالى والملأ وتحقيقه

واذ تقدّم الكلام فى الخلاء بايراد حجج مثبتيه ومبطليه واعتبارها وتحقيقها وثبتت حجج مثبتيه وبطلت حجج مبطليه وانحلت الشكوك والمعارضات التى قيلت فيه وأتى البيان على ذلك بغاية الاستقصاء فنتمم الآن الكلام فى المكان لان الخلف فيه نشأ من الخلف فى الخلاء فنقول اما الوضع الاول من تسمية المكان فقد عرف انه اريد به الجسم الذى يستقل عليه المتمكن حتى تكون الارض بحسب هذا المفهوم مكانا لكل ما عليها ولكل منها مكان يخصه واما بحسب الوضع الثانى فهو الشيء الحاوى المحيط بالمحوى من سائر جهاته كالدن للشراب وبوضع ثالث هو الفضاء الذى فى داخل الجسم الحاوى يحله المحوى وينتقل عنه واليه ولما لم يرهذا الرأى قوم وقالوا ليس فى داخل الاناء فضاء وانما هو جسم يخلف جسما اذا انتقل عنه او جاء اليه قالوا هو السطح الداخل من الجسم الحاوى المحيط بالسطح الخارج من الجسم المحوى وانما قالوا ذلك لما تأملوا فعلموا ان ما فى ثخانة جرم الاناء وعمق المكان لا مدخل له فى ذلك من حيث هو حاوى وان الحاوى هو اقرب ما يلاقى منه المحوى واتمى ذلك هو السطح فصار هذا عندهم هو المكان فالمكان فى اتفاق الاسماء هو الذى يحوى المتمكن فلا يتشتت ويقله ولا يميل والقائلون بالخلاء يجعلون المكان الفضاء الذى فى باطن الاناء فيصير حد المكان عندهم الفضاء الذى يحيط به الجسم الحاوى ويحله الجسم المحوى ساكنا فيه ومنتقلا عنه او متحركا فيه وهذا الفضاء له عمق وسطح يحده الجسم الحاوى .

وانكره من قال ان بعدالا يدخل بعدا ولا يكون بعد خال يمتلىء بالاجسام ويخلو منها ولما لم تثبت لهم على ذلك حجة ولا اتضحت لهم فيه محجة وانحلت الشكوك التى تطرقت

واعترضت فيه فالمكان الآن هو هذا بحسب التعارف العام والخاص ولاحاجة الى تحويله عن تعارف الجمهور وذلك ان تتصور هذا البعد مفطورا قائما مع ارتفاع (الاجسام عنه إما حاصلا فى الوجود خاليا او ممتلئا واما فى الوهم والعقل مع ارتفاع -١) الصفات الجسمية التى اخصها بهذا هى الصلابة واللين فانه ولو امتنع وجوده فى الاعيان خاليا لما امتنع تصوره فى الاذهان مجردا كما تصورنا معنى الانسانية مجردا عن الصفات الشخصية ومعنى الحيوانية مجردا عن صفات انواعه الخاصية ومعنى الجسمية مجردا عن صفات الحيوانية او النباتية والمعدنية وغيرها من الاجسام الاولية وان كان لايتجرد فى وجوده عنها فهكذا المكان نتصوره ولو لم يخل بطوله وعرضه وعمقه وهو اقدم عند الذهن من الملأ .

ونعم ما قال اكثر القوم بان المكان هو الهيولى فانك اذا اضفت اليه معنى الصلابة واللين ومقاومة الخارق الى غير ذلك من الصفات الاخرى صار جسما فاما اذا تصورته خاليا عن ذلك واحللت فيه جسما ورفعت عنه جسما وتحركت فيه الاجسام منه واليه صار مكانا واذا اضفته الى الجسم المحسوس الذى تركب منه ومن باقى الصفات الجسمية صار هيولى واذا اردت تصوره خاليا فتصور ان نسبته الى الهواء كنسبة الهواء الى الماء والماء الى الارض فى المقاومة والممانعة للنافذ والخارق فترى ذلك فى الماء اسهل منه فى الارض وفى الهواء اسهل منه فى الماء وفى الخلاء اسهل منه فى الهواء بل هو فى غاية السهولة بلا ممانعة اصلا وكل شىء يخرقه بحركته فيه وهو لايخرق شيئا هذا معناه ولولاه لما تحرك الهواء اذ لا يخرق ما هو اكثف منه وهو فضاء طويل عريض عميق فسمه ما تشاء .

والعجب ممن استخرج الهيولى الاولى من رفع الصفات المختلفة فى الاجسام فى الوهم عن المحل المشترك لها وان لم يخل عنها حتى رفع الاتصال بالانفصال وقال بوجود ما لايحس ولا يعقل من هيولى تركب الجسم منها ومن الابعاد وبقاء الخلاء الذى يتعاقب عليه الاجسام من ارض وماء وهواء فى تجويف الاناء

(١) سقطت من سع .

وجعله

وجعله اذ لم يخل على ظنه عن جسم ليس بموجود و الهيولى التى قال بها موجودة وان لم يخل ولم يحس ولم يقبل اصلا واما هل يوجد منه خلاء خال ابدا او يخلو تارة ويمتلئ اخرى وهل هو مفرق مبثوث فى الاجسام اوالاجسام مبثوثة فيه او هو كله ملأ فسيأتى القول فيه عند الكلام فى جسم جسم من الاجسام الاولى .

الفصل السابع عشر

فى الزمان

لما كان كمال الجسم المحسوس يتعلق فى وجوده بحركته وسكونه وله من حيث هو كذلك مباد واسباب وعلل تقدم النظر فى المبادى والاسباب والعلل التى للجسم الطبيعى من حيث هو كذلك ثم تبعه الكلام فى الحركة لانها بعد المبادى المشتركة مبدأ وسبب لكمالاته التى تساق(١) اليها ولما كانت الحركة فى مكان وزمان و تقدم القول فى المكان فنتلوه الآن بالقول فى الزمان .

وفيه ايضا اختلاف بين القدماء لكن تحصيل ما يراد من علمه يتم دون التطويل بذلك لضعف الاقاويل المخالفة على الحق منه فان وجوده اظهر من ان يختلف فيه العقلاء المشهورون كما اختلفوا فى وجود الخلاء واما تصوره ومعرفة ماهيته الموجودة فانه فى العرف العامى من البين الجلى وفى التعريف (٢) التام المنطقى العقلى من الغامض المشتبه الخفى فنحن الآن نبتدئ بمعرفته العامية و نجعلها موضوعا لما نحكم بـه عليه وفيه من محصول المعرفة النظرية العقلية فنقول ان المفهوم فى العرف العامى من الزمان هو الشيء الذى فيه تكون الحركات وتتفق وتختلف بالمعية والقبلية والبعدية وبالنسبة اليه بالسرعة والبطء ويقسمونه الى ماض وحاضر ومستقبل والى اجزاء يسمونها اياما وساعات وسنين وشهورا ويحدون اقسامه بالحركات كالايام بطلوع الشمس وغروبها والشهور بدورات القمر والسنين بدورات الشمس او بحالات من الحالات الزمانية كأوقات الحر

---

(١) صف ـ تشتاق (٢) سع ـ التعرف .

والبرد فانها اشهر عند المسمين ويعترف الناس اعترافا اوليا بوجود شيء هو هذا وان وجوده ينقضي ويتجدد مطابقا لتقضي سابق الحركات ومتجددها وان ماضيه لايبقى مع مستقبله معافى الوجود ولااصغر جزء منه مع اصغر جزء كيوم مع يوم اوساعة مع ساعة اودقيقة مع دقيقة ومهما امعنت فى تصور الاصغر فعرف العقلاء فى اول نظرهم حيث تأملوا اصغر اقسامه ما تميز رايه اولا فيه عن الجمهور وانه لا حاضر فى الزمان وان الوجود يقسمه الى ماض ومستقبل والحاضر انما هو فى الاذهان والاوهام وهو قطعة من الزمان يتأمل فيها المتأمل اويقول القائل ويسمع السامع واذا دقق النظر فيها وقسمت الى اقسام ادق ما يكون لم يحصل فى الوجود منها ماض ومستقبل معاو يطابق هذا التقضي والتجدد على الاستمرار من الاجسام فى امكنتها حركة وسكونا فالساكن هو الذى يكون فى مكان واحد زمانا كما ان المتحرك هو الذى لايكون فى المكان الواحد زمانا .

ثم ان العقلاء نظروا فيه نظرا بحسب عقولهم واصولهم(١) امابحسب العقول فانهم ارادوا معرفة ماهيته وادراكها بمجرد ذهنا هاوهل هى ممايحس اولايحس ويتصور اولايتصور بالذات اوبالعرض واما بحسب الاصول فانهم ارادوا ان يعرفوا منه هل هوجوهر اوعرض وللعروض له بذاته اوبالاضافة والنسبة وهل هو علة اومعلول اوكلاهما ولماذا وكيف فطلبوه اولا من جانب المحسوسات فلم يدركوه بالذات اذ لم يكن لونا فيدركه البصر ولاصوتا فيدركه السمع ولاصلابة ولالينا فيدركه اللمس ولابالعرض التالى اللاحق لما بالذات لحوقا اوليالعدم اللون فيما من شأنه ان يتلون كالشفاف فى المرئيات ولاعدم ممانعة فيما من شأنه ذلك كالخلاء فى الملموسات فان هذه وان لم يدركها الحس بالذات وانه يدركها بالعرض حيث لايدركها فيما من شأنه ان يدرك فيه غيرها بالذات ويفرق بينها وبين غيرها من المحسوسات بالذات فلم يجدوا الزمان ممايحس بالذات

---

(١) سع – فلما نظرنا فيه نظرا بحسب العقول والاصول – هنا وفيما سيأتى بصيغة المتكلم فى سع – ح .

ولابالارض

ولابالعرض اللاحق لحوقا اوليا لنا بالذات فعادوا الى اذهانهم وتأملوا محصولها منه ما هو وكيف هو ومن اين حصل فوجدوه للحركات كالمقدار المقدر للمسافات ومساوقا لها في السابق واللاحق من الحركة والزمان الا انهم رأوا ان المسافة الواحدة بعينها موجودة قبل حركة المتحرك فيها وبعدها ولم يروا الزمان كذلك بل ينقضي ماضيه مع تقضي الحركة ويأتي مستقبله مع مستقبلها بل مع السكون ايضا يتجدد ويتصرم فلايبقى وان امس منه انقضى وغدا يأتي سواء تحرك فيه متحرك او سكن فصادفوا القبلية والبعدية في وجوده بذاته غير منقطعة ولم يجدوها كذلك في المسافة لانها تبقى ولا في الحركة فانها تعدم وتنقطع ومالايعدم منها وينقطع فلسبب مستبق وهو بذاته من نوع ما يعدم وينقطع والزمان لايتصور المتصور عدمه ولايعقل انقطاعه وقبلية المسافة وبعديتها تحصل باعتبار المعتبر وفرض الفارض وحركة المتحرك ويصح ان يعكس قبلها بعدا وبعدها قبلا ويجعل كلها واحدا لاقبل فيه ولا بعد وليس كذلك الزمان فان ماضيه ذهب ومستقبله يأتي سواء اعتبره المعتبر وفرضه الفارض وتحرك فيه المتحرك اولم يعتبر ولم يفرض ولم يتحرك ولا ينعكس قبله بعدا كما لايكون امسه غدا ورأوا ان الحركات الكثيرة من متحركات عدة في زمان مسافات عدة تشترك في زمان واحد فعلموا ان هذا الواحد المشترك غير تلك الكثرة وعلموا ان هذه القبلية والبعدية والتصرم والتجدد لهذا بالذات وللحركة بالعرض فقالوا ان الحركة في الزمان ولم يقولوا ان الزمان في الحركة وكانت كثرة الحركات فيه شبيهة بكثرة المتحركات في المسافة الواحدة .

ورأوا له معرفة ثابتة في النفس بحيث لايتصور رفعه مع وجود الحركة وعدمها قبلها وبعدها اما مع الحركة فظاهر واما مع السكون فلعدم الحركة مع امكان محدود او جود مايوجد منها فان الامكان المتصور لحركة مالو كانت فيه في مسافة محدودة لا يتصور ان يكون لضعفها في ضعف المسافة على حدها من السرعة والبطء مع سكون الساكن في هذه المدة التي يمكن ان يتحرك فيها او تحرك

فعلموا ان معرفته اسبق الى الاذهان من معرفة الحركة لحكموا بتقدم وجوده لوجود الحركة كما حكموا بتقدم المسافة لها فلا يتصور حركة من لم يتصور زمانا كما لا يتصورها من لم يتصور مكانا ويتصور زمان لا حركة فيه ويمكن فيه الحركة (كما يتصور مكان لا حركة فيه ويمكن فيه الحركة – ١) فحصل لهم بهذا القدر من النظر ان الزمان شيء يمكن فيه الحركات وتوجد فيه بالفعل وتتفق فيه وتختلف بالمعية والقبلية والبعدية وانه غير المسافة اذ يتفق المتحركان فيه ويختلفان في المسافتين ويختلفان فيه ويتفقان في المسافة كما يقطع متحركان مسافة واحدة لكن احدهما اليوم والآخر غدا وغير ما منه وما اليه اذ يتفق المتحركان فيه ويختلفان فيها كما يبتدئ متحركان بالحركة معا في مسافة واحدة في زمن واحد لكن هذا من اولها الى آخرها وهذا من آخرها الى اولها وغير الحركة لان الحركات العدة المختلفة في انفسها وفي المتحركات المختلفة والمسافات المختلفة والجهات المختلفة تكون في الزمان الواحد معا .

وليس لقائل ان يقول انه حركة واحدة منها والباقية فيها اى في تلك الحركة اى معها كما قال قوم انه حركة فلك معدل النهار لانها اسرع الحركات واشملها للمتحركات فان تلك وان كانت كذلك فهي حركة ايضا مشاركة في الماهية لغيرها من الحركات ومخالفة بعوارض لازمة خارجية فان السرعة والبطء من الاعراض اللاحقة للحركات في المسافات والازمنة وبالنسبة الى حركات اخرى فان السريع الحركة هو الذي يقطع مسافة اكثر من مسافة قطعها الابطأ في زمان مثل زمانه اومسافة مثل مسافته في زمان اقصر من زمانه واما شمولها للمتحركات فهو لها بالعرض ايضا لكون المتحرك بها شاملا باحاطته لها فقد عرف العارف الى حده هذا انه يعرف الزمان وان فيه تكون الحركة والسكون في المسافة والأمكنة وانه غير الحركات والمتحركات والمسافة بانيته المطلقة وبمناسبات له ومقايسات اضافية وسلبية ولم يعرفه بمجرد الماهية فصار حده شرح اسمه بين الذين هذه معرفتهم به وهو الذي فيه امكان حركة الساكن ووجود حركة المتحرك

(١) من سع .

بالفعل

بالفعل و معنى هذا الذى هو المعية المساوقة القبلية والبعدية التى للتحرك بحركته فى مسافته وان زيد فى ذلك قليل ولايصح رفع وجوده فى الاذهان ثم شرح الاسم بحسب هذه المعرفة لان معرفته الاولى تشعر بها النفس بالذات مع فرض وجود الحركات والمتحركات ولاوجودها وشعورهم بها ولاشعورهم .

والذين قالوا ان من لا يشعر بحركة لايشعر بزمان يعكس القول عليهم فيقال بل من لا يشعر بزمان لايشعر بحركة فان الذى يشعر بالحركة يشعر بقبل وبعد فى مسافة لا يجتمع القبل والبعد فيها بل فى الاذهان وذلك القبل والبعد فى قبل وبعد هو الزمان .

والذين استشهدوا بهم وهم اهل الكهف لم يشعروا بالزمان كما لم يشعروا بغيره فانهم عدموا الشعور مطلقا فان النائم لايشعر بشىء لا بحركة ولابزمان (١)لان عدم الشعور بهذا علة عدم الشعور بهذا ولو كانوا فى كهفهم وظلمتهم على حال يقظة لما مضت عليهم ساعة لايشعرون بها فان الواحد منا اذا كان كذلك وادعا ساكنا لايدرك شيئا ببصره ولا يشعر بحركة متحرك يشعر بما مضى عليه من الزمان فى حالته تلك ويقدرله مايليق به من الحركات فيقول فى مثل هذا الزمان كان يمكننى ان اسير مسافة ما ويحدس الاوقات بتقديره له فيقول قد صار وقت كذا اوقرب فيشعر بالزمان مع عدم شعوره بالحركة فقد حصل لهم بالنظر معرفة المعرفة الاولى الثابتة فى الاذهان مع حصول هذه المعرفة الثانية العصبية السلبية فهذا بحسب نظر العقول .

واما بحسب المقرر من الاصول فقد بحثوا عنه فقالوا هل هو جوهر او عرض وقد عرفت مواضعتهم فى الجوهر والعرض وقسمتهم الاشياء اليهما حيث قالوا ان الجوهر هو الموجود لافى موضوع والعرض هو الموجود فى موضوع وفسروا الموجود فى موضوع بالموجود فى شىء ليس هو جزء منه اعنى من الشىء الذى هو فيه ولا يصح وجوده دون ما هو فيه اعنى لا يصح وجود الشىء الواحد المعين منه الا فى الشىء المعين الذى هو موجود فيه حتى لو زال

---

(١) صف - لالان -

عنه لم يبق موجودا الا كالمتمكن فى المكان الذى يبقى موجودا مع مفارقة مكانه وانما العرض شيء يوجد فى شيء اذا فارقه وزال عنه زال الى عدم لا الى وجود مستقل بنفسه ولا الى شيء آخر حالة فيه هـذه الحال كالبياض والسواد والحرارة والبرودة .

والجوهر هو الذى ليس كذلك اعنى الذى لا يوجد فى شيء وجوده به وعدمه لمفارقته وان وجد فى شيء فيصح ان يفارقه الى غيره كالمتمكن يفارق مكانه الى مكان قالوا والزمان ليس بجوهر بل هو عرض لانـه متصرم متجدد ولم يكن فى حد الجوهر انه الوجود ابدا لانه لا يحدث ولا يعدم ولا يلزم ذلك من حده فانهم سلبوا فى الحد حاجته(١) الى ما يوجد فيه بحيث لو فارقه لما وجد وذلك يجوز عدمه لكن لا لاجل مفارقة الشيء الذى هو فيه وان كان المعدوم مفارقا لكن قد يكون العدم علة المفارقة لا المفارقة علة العدم اذ ليس فى كل مفارقة يعدم بل قد يفارق ولا يعدم ويفارق بالعدم وقالوا ان الكائن الفاسد يكون قبل وجوده ممكن الوجود فامكان وجوده موجود قبل وجوده وامكان وجوده عرضى نسبى (٢) فهو انما يوجد فى موضوع وذلك الموضوع هو شيء يتعلق بهذا الذى سيوجد وفيه يوجد فهو محل له يبطل الامكان عنه بحلوله فيه ويصير وجوبا وكل ما يوجد بعد مالم يكن له محل وهيولى يتقدم وجوده وجوده ولم يقولوا فهو عرض لان من الحادثات عندهم النفوس الانسانية ولا يتمارون فى انها جواهر والعالم باسره جواهره واعراضه يقول اكثرهم (٣) انه محدث فكائن بعد مالم يكن وكيف يكون معنى الجوهر عندهم انه القديم الذى لم يزل ولا يزول فمن قال ان الزمان عرض وليس بجوهر وهذا معنى الجوهر والعرض عنده لاجل تجدده وتصرمه فقد اخطأ فى قوله وكيف وهو مما لا يتصور الذهن ارتفاعـه وعدمه بل يتصور وجود كل شيء وعدم كل شيء معه وبالنسبة اليه ويتصور (٤) كل شيء فيه ولا يتصوره فى شيء ثم ان الاعراض منها ما هو حاصل

(١) صف – حاجتهم – (٢) سع – عرض لشيء – (٣) – صف اكبرهم .
(٤) سم ولا يتصور

فى

فى المحل كالحرارة والبرودة ومنها ماهو له باعتبار ذهنى بالنسبة والاضافة الى شيء كالابوة والاخوة ولا يجوز ان يكون من الاضافة الذهنية فان تلك ترتفع فى الاعيان والاذهان مع ارتفاع المضاف والمنسوب اليه وهذا لا يتصور. الاذهان رفعه ولا عدمه وان كان مما يحصل فى المحل بذاته فمحله وموضوعه ما هو ولم لا يشعر بمحله ويعرفه كل من يشعر بالزمان ويعرفه (١) والناس يعرفون الزمان وانه موجود معرفة لا يشكون فيها فلا يعرفون موضوعه وانه فى شيء قالوا ان موضوعه الجسم المتحرك من حيث هو متحرك بل قالوا انه عرض فى عرض (فى الجوهر الذى هو الجسم المتحرك اى هو عرض فى الحركة فقد يكون عرض فى عرض - ٢) كالبياض فى السطح ونحوه فيكون الزمان موجودا فى الحركة ولا يجوز قوامه دونها وقد عرفت ان الزمان يكون واحدا مع حركات عدة لمتحركات عدة فى مسافات عدة وما منها ما يرفعه فيلزم او يجوز مع رفعه رفع الزمان فهل هو عرض فيها كلها بالاشتراك اوفى واحد واحد منها اوفى واحد منها دون الكل ولوكان فيها كلها بالاشتراك كالعشرية فى العشرة لارتفع هو أو جزؤه بارتفاعها كما ترتفع العشرية اوجزؤها بارتفاع العشرة او بشيء منها والا فقد جاز قوامه دونها فما هو عرض فيها بالاشتراك كما قيل ولوكان فى واحد واحد منها لقد كانت ازمان كثيرة معا وذلك محال فان كل شيء مع شيء فى الزمان فكيف يكون الزمان مع الزمان فى الزمان وهذا مردود بفطرة الاذهان ولوكان فى واحد منها دون الكل وذلك الواحد اعنى الحركة الواحدة هو بالطبيعة والماهية من نوع الباقية وانما يخالفها بالموضوع اعنى بالمتحرك اوبالسرعة والابطاء اوبالمكان اوبالزمان وهذه كلها اشياء خارجة عن ماهية الحركة فاذا كانت هذه الحركة موضوعا للزمان لامن جهة ماهيتها التى تشارك بها كل حركة بل من جهة الاشياء الاخرى التى تخالفها بها كانت الاشياء الاخرى هى الموضوع واما ماهيتها التى لا تخالف بها غيرها من الحركات فكيف تستحق ان تكون هى موضوع الزمان دونها وتلك

(١) سع - فى تعرفه (٢) سقط من سع .

الاشياء الاخرى هى المتحرك اعنى الجسم وليس موضوعا للزمان ولا الزمان عرض فيه من جهة حركته لانه قد يفرض ساكنا والزمان موجود ولا السرعة والبطء فانهما فى الزمان وبالزمان ولا المسافة ولا ما منه ولا ما اليه فكل ذلك معلوم ولا نطول بالنظر فيه فالزمان ليس بعرض موجود فى الحركة فانه ما من حركة الا ويتصور الذهن رفعها بسكون المتحرك ولا يتصور رفع الزمان اى لا يتصور امكان عدم امكان الحركات مع رفع حركة متحرك منها فى الاذهان بل يبقى مع رفع كل الحركات امكان وجود حركة او حركات وذلك الامكان للحركات كالمكان للمتحركات .

واما القول بانه مقدار الحركة وهو فيها كالمقدار للمسافة فيقال فى جوابه ما قيل من انه يبقى مع ارتفاع كل حركة وليس كذلك مقدار المسافة فانه لا يتجرد عنها والمقدار فى العرف انما يقال على جزء من كل ما يقدر به الكل كالذراع للذروع والمكيال للكيل والمتساويان يتقدر احدهما بالآخر كما يتقدر الآخر به فلا يكون احدهما فى الآخر بل قائما بنفسه دونه فان اريد ذلك فى الحركة والزمان فالحركة تتقدر بالزمان والزمان بالحركة مجهول هذا بمعلوم هذا فيقال زمان الحركة ميل ويقال مسافة يوم او يومين اى ما يقطعه الانسان بسيره فى يوم او يومين وليس احدهما بتقدير الآخر اولى من الآخر بتقديره .

فان قيل انه وان لم يكن عرضا يعرض للجواهر فى الاعيان فانه عرض يوجد فى الاذهان فيقال ان عروضه فى الذهن اما ان يكون لأشياء فى الذهن كالكلية والجزئية والجنسية والنوعية للتصورات الوجودية فما هو اذا ذلك الشىء الذى هو عرض له وما نعرف شيئا اذا رفعناه فى الذهن يرتفع الزمان برفعه وان كان يعرض فى الاذهان عروضا أوليا لا لشىء فهو محال فان الذى يوجد فى الاذهان مما لا وجود له فى الاعيان هو الكذب المحال .

فقال قوم بمثل هذه الافكار وبمقتضى هذه الانظار انه جوهر ثابت قار فى الوجود لا فى موضوع يعرض له التبدل والتغير بالقياس الى الاشياء المتبدلة

المتحركة

المتحركة بالنسبة الى الحركة بالفعل والقوة ومن حيث يتصور كذلك اعنى واحدا ثابتا على الاتصال تسمى المتحركة بالنسبة الى الحركة بالفعل والقوة ومن حيث يتصور كذلك اعنى واحدا ثابتا على الاتصال يسمى دهرا ومن حيث يتبدل فيه وبالنسبة اليه احوال المتحركات يسمى زمانا .

وبلغ من قولهم ان قالوا ان الدهر هو الله تعالى ونسبته الى متبدلات خلقه هو الزمان فيكون الزمان بحسب هذا الرأى نسبة لموجود لم يزل ولا يزال ولا يتبدل ولا يتغير الى ما زال ويزول ويتبدل ويتغير .

وقال قائل آخر انه ليس بجوهر ولا عرض لان كليهما موجود لا فى موضوع وفى موضوع ومعنى الموجود المقول عليها لا يقال على الزمان المتصرم المتجدد الذى لا قرار لشئ منه فى الوجود واذا قيل له موجود فليس معناه ذلك المعنى فلا يصدق عليه مفهوم احد الاسمين اذ لا يصدق عليه الموجود الذى هو جزء معناهما بالعموم وهو بالجوهر اشبه من حيث انه لا يعدم ولا يتصور عدمه وبالعرض اشبه من حيث يتجدد ويتصرم والمدة تقال على قطعة كبيرة متصلة منه مجهولة التقدير عند القائل ويقال مدة مديدة اذا كانت كثيرة جدا والدهر يقال على جملة الزمان او على ما لا يعلم طرفاه لمديد مدته منه .

الفصل الثامن عشر

فى مباحث اخرى فى الزمان وفى الآن

ومما يجب ان نعرف من امر الزمان انه شىء يدخل تحت التقدير فهو كمية اوله كمية لان له اجزاء تعده وتقدره وهى الاقسام التى قسم اليها من الساعات والايام والشهور والاعوام لكنه ليس بمتصل فى الوجود لان ما انقضى منه قد عدم وما يأتى فلم يوجد بعد ولا يكون من المعدوم والموجود شئ واحد فى الوجود فكيف ماعدم ومالم يوجد بعد فمن هذا القبيل ليس هو بمتصل ولا يزال الوجود يفصله فصلا بعد فصل الى ماض ومستقبل وكذلك ليس هو بمنفصل بل يتلو بعضه بعضا على الاتصال الذى لا وقفة فيه فهو متصل فى ماهيته منفصل فى

وجوده فليس من نوعي الكم اللذين ذكرهما وليس كالحركة فان الحركات تختلف بسرعة وبطء ومسافات وجهات وهذا لا اختلاف فيه بوجه من الوجوه وحال من الاحوال بل هو شيء واحد لايتكثر بغير النسب والاضافات الى ما فيه فيقال زمان عدل وزمان جور وزمان نعيم وزمان بؤس وما اشبه هذا وقد سمي الحد المعتبر المميزله في الوجود آنا وقيل ان الآن هو فصل بين الزمانين (١) اما بالطبع فبين الماضي والمستقبل واما بالعرض فبين اى زمانين عنيتهما فهو في امتداد الزمان كالنقطة في الخط وقيل ان الآن هو الذي يوجد من الزمان ولا يوجد زمان البتة اى لايقر في الوجود منه شيء يتجدد بآنين بل الموجود آن بعد آن على التتالى وهو ما لا ينقسم من الزمان كما ان النقطة من الخط ما لاتنقسم بل هي نهاية وبداية .

ولم يرض بهذا الرأي المدققون قالوا لان الزمان منقسم ولوكان مجموع آنات لقد كان يجتمع مما لا ينقسم ماينقسم وهذا محال فدخول الزمان في الوجود دخول ماهو في السيلان واذا اردت ان تمثله بمثل رأس ابرة دقيق يخط به خط فكل ما يلقاه من الخطوط فيه انما هو نقطة فهو يلاقي بنقطة بعد نقطة لكنه لا يقر على نقطة بل يتحرك فاى موضع وقفته كان نقطة وفي اى موضع حركته تتوهم النقطة توهما ولا تجدها واحدة بعد اخرى فهكذا تتصور الآن في الزمان واستمرار الزمان على الوجود كاستمرار خيط تجره على حد سيف بالعرض ويفرض حد السيف كالوجود والخيط كالزمان فكله يلقى حد السيف لكن لايلقى منه الاحدا بعد حد ونقطة بعد نقطة ولايقر على نقطة بل يتصل في اجتيازه فكذلك يستمر الزمان .

فان قلت لم يلق الخيط السيف ولا جزء الخيط صدقت فان حد السيف ما لقى خيطا في وقت من اوقات حركته عليه بل نقطة لا طول لها ولا هي جزء الخيط فان جزء الخيط خيط فما من خيط مالم يلق حد السيف فقد لقيه كله وقد لقيته اجزاؤه بوجه ولم يلقه ولاجزء منه بل حد من حدوده غير منقسم بوجه

(١) سع – فنقول اما – الخ .

آخر مادام الخيط يتحرك على السيف فالسيف ابدا يقسمه الى سابق ولاحق لم يلقياه ولا احدهما معا فهكذا تتصور وجود الزمان ويعرف منه الآن كما عرفت النقطة من الخط .

ولا يقال ان الآن يوجد ويعدم بل الآن يوجد بالفرض والاعتبار ولا يتعين موجودا فى الزمان بالذات وبه يلقى الزمان الوجود كما لقى الخيط حد السيف ولكن لقاء غير قار كلقاء الحركة فوجود الآن مثل وجود الزمان لا قرار له والفرق بينه وبين النقطة فى الخط ان النقطة تكون فى خط متناه وهى نهايته فى الوجود .

والزمان يوجد فيه الآن من غير ان ينتهى ولا يفنى وتفرض النقطة فى الخط وان لم تكن نهايته كما يفرض الآن فى الزمان لكن ما لم ينته الخط اولم يفرض فيه الفارض فليس فيه نقطة بوجه من الوجوه .

والزمان يلقى الموجود بالآن فلولا الآن لما دخل الزمان فى الوجود على الوجه الذى دخله وليس دخوله بان يتلو آناء بل بان يستمر منجرا على الاتصال فمتى التفت اليه ملتفت اواعتبره معتبر اووقته موقت وجد الداخل فى الوجود منه هو آن لازمان فاما ان الآنات لا تتتالى حتى يكون منها الزمان فكما لا تتتالى النقط فيكون منها خط لانها مالا تنقسم ومجموع مالاينقسم ينقسم فهكذا يتصور الزمان فى وجوده وتصرمه .

ومن الناس من رد هذا القول واستشنعه (١) بان قال كيف يقال عن الزمان الذى لا يتصور وجود شيء الافيه انه لاوجود له بل وله وجود اسبق واحق من وجود كل ما يوجد فيه وذاته باقية لا تتغير وذلك هو الدهر وانما تبدله وتغيره بالنسبة الى المتبدلات المتغيرات كما تمثلنا به من حركة الخيط على حد السيف ولولا تبدل احوال الموجودات عليه وبالنسبة اليه لقد كان يكون دواما سرمدا واحدا لا يعدم هو ولا شيء منه ولو رأيت متحركين كانا يتحركان الى جهتين مختلفتين ثم لم تعتبرهما بالقياس الى غيرهما بل احدهما بالقياس الى الآخر لقد كنت

(١) مسع – استبشعه .

لاتعلم هل كلاهما يتحركان على الخلاف بالسواء اواحدهما اسرع والآخر ابطأ او احدهما يتحرك مع سكون الآخر فلذلك لما رأيت الاشياء المتبدلة المتغيرة يتبدل بتغيرها الزمان لم تعلم ذلك التغير والتبدل هل هو فى كليهما اوفى احدهما .

وقد اجيب عن هذا فقيل ان الذين يشعرون بالزمان بمجرده لامن جهة الحركات والمتحركات بل فى نفوسهم واذهانهم يشعرون بتصرمه وعدم ماضيه ومجىء مستقبله - فيقال فى الجواب انما شعرتم بتغير فى احوالكم وان لم تشعروا بتغير فى اشياء اخرى وكان وجودكم هو المجتاز على الزمان والدهر لاوجوده عليكم ولعمر الله ان ارواحنا بل نفوسنا لاتلبث على حال واحدة زمانا اما النفوس فتتردد بحركتها فى التخيلات والافكار واما الارواح والابدان ففى الاستحالات والحركات وما اختلفوا فى ان الاشياء التى لاتتغير ولاتتبدل فيها وفى احوالها الذاتية لاتدخل فى الزمان ونسبتها اليه نسبة الازلية والسرمدية(١) وهذه تسمية والاختلاف مع الاتفاق فيهما باق بين من قال ان الدهر واحد لايختلف فى ذاته ولابالنسبة الى ما لايتغير فى ذاته وصفاته الذاتية وانما يتغير بالنسبة الى المتغيرات وبين من قال انه فى ذاته متغير متصرم وبنسبته الى المتغيرات يسمى زمانا والى الازليات يسمى سرمدا ودهرا - فالى ههنا انتهت المباحث فى امر الزمان والمدة والآن .

الفصل التاسع عشر

فى النهاية واللانهاية المقولين فى المكان والزمان وغيرها

كان القدماء تكلموا على اللانهاية كلاما خاصا قالوا لانه مطلب قديم من مطالب الحكماء الاولين ولهم فيه مذاهب اتفاق واختلاف حتى ان منهم من عظمه

(١) بهامش صف - لأن الزمنى انما هو زمنى بحركته المتصرمة المتجددة مع الزمان المقتفى المتجدد فما لايتحرك لاينسب الى الزمان بفى وانما الذى هو فى الزمان انماهو فيه بحركته التى تنسب اليه فى التقدير والمساوقة ومالايتحرك من حيث لا يتحرك لا يوجد والزمان فلا ينسب اليه من حيث .... بل بالمعية فى الوجود .

وقال انه هو الله تعالى والمبدأ الاول ومنهم من قال انه قبل كل شيء بعد المبدأ الاول وهذا قول ان قيل فيليق بما لا يتناهي لا باللانهاية التي هي حال مالا يتناهي والحالات الاعتبارية كيف تكون ذواتا فكيف مبادي الذوات وعللها ولعل ذلك تطرق من تصحيف النساخ اوغلط النقلة والا فما هذا مما يخطر ببال عاقل فكيف ببال حكيم عالم وارسطوطاليس (١) تكلم فيه من جهة المكان والزمان فبحث هل لهما نهاية اوهما بلا نهاية واثبت ذلك في الزمان وابطله في المكان ونحن الآن نعتبر ذلك بتصفح الاقاويل والحجج المقولة في الاثبات والابطال حتى ننتهي الى مالا شك فيه منه ونبتدئ بالبحث عن مفهوم النهاية واللانهاية .

فنقول ان البداية والنهايــة تقالان لحد الشيء وطرفه واختلافهما باعتبار المعتبر وتسمية المسمى فايهما فرض منه مبدأ فالآخر منتهى ويقال على كل ما يقرب منه ويبعد ويشتد ويضعف فيقال على الاجسام وابعادها التي هي الطول والعرض والعمق فنهاية الخط الذي هو طول لاعرض له وقطعه يسمى نقطة ونهاية السطح الطويل العريض الذي لا عمق لــه وقطعه خط ونهاية الجسم الطويل العريض العميق وقطعه سطح فهذه تسمى نهايات الا ان السطح الذي هو نهاية الجسم له نهاية ايضا فيما فيه امتداده اعني في طوله وعرضه اذ لاعمق له والخط له نهاية في طوله اذلاعرض ولاعمق له والنقطة التي هي نهاية الخط لانهاية لها اذلا امتداد لها في جهة فلايقال عليها التناهي واللاتناهي بل هي نهاية لاتتناهي ولا لاتتناهي والسطح نهاية وقديتناهي وجودا وتوهما وقد لا يتناهي والجسم ليس بنهايــة وقديتناهي وجودا وتوهما وقد لايتناهي فاللانهاية يقال على مامن شأنه ان يتناهي اعني من شأن طبيعته وماهيته ان تتناهي اولا تتناهي فيحكم عليه في الوجود بسلب النهاية التي من شأن طبيعته ان يكون لها وان لا يكون فيقال عن جسم اوسطح اوخط انه لايتناهي حيث يحكم عليه باستمرار وجوده الى غير النهايــة ويقال لا نهاية على ما لا نهاية له ولا من شأن طبيعته ان يكون لها كالنقطة والوحدة ويقال لا نهاية للسطح المحيط بالكرة والخط المحيط بالدائرة من جهة

---

(١) سم - المعلم الاول .

ان ذلك السطح لا مقطع فيه با لفعل يقال انه نهايـة اوبداية ولا فى ذلك الخط نقطة هى كذلك فمعنى اللانهاية فيهما ليس هو ان لا ينفد ولا يفنى بل اية نقطة فرضت فى الخط المحيط بالدائرة كانت نهايــة وبداية واى قطع فرضت فى سطح الكرة كان كذلك ايضا ويقال غير متناه ويقال لا نهاية عـلى جسم اوسطح اوخط لا ينتهى ولا يفنى بمعنى ان كل شى يتنا هى (١) حس الحاس وادراك المدرك وفرض الفارض اليه منه فيعده غيره منه وذلك انما يتصور فى امتداد اومدة اوعدة او شدة اما فى الامتداد فكن قال ذلك فى المكان الذى هو الخلاء اوفى الملأ فاعتقد وجود خلاء لا يتناهى فيه السماء والاجسام التى يدركها وان الاجسام مستمرة فى الوجود الى مالا نهاية له ولا آخر واما فى المدة وهى الزمان فان يعتقد المعتقد انه لم يكن له فيما مضى يوم هواول يوم لازمان قبله بل كل يوم يفرضه الاول فقبله اول ثم اول وكذلك هلم جرامها توهم الوهم وتصور الذهن وفرض الفارض وقال القائل وكذلك فيما يأتى لاينتهى الى يوم هوآخر يوم ليس بعده زمان واما فى العدة فكما يتصور وجود معدودات من نوع او انواع حاصلة فى الوجود اوفى الوهم لانهاية لها ولا فناء بل كلما انتهى العاد الى شىء منها وجد بعده اشياء مما عدوهلم جرا واما فى الشدة فكما يتصور ذلك فى القوى الفعالة كحرارة احر ثم احر وبرودة ابرد ثم ابرد وقوة اقوى على ما لا تتناهى مدته اوعدته او شدته والسريع فى الحركات من هذا القبيل واما اللانهاية فى الامتداد فقد قال به القوم فمنهم من قال ان ذلك من الاوليات الجلية التى لايساعد الذهن على رفعها تصورا وما لايتصور لايحكم به فانا لانتصور انقطاع الامتداد البعدى حتى ينتهى الى حدمنه ليس وراءه امتداد اما خلاء واما ملأ .

وقيل لهم فى مناقضة هذا ان الاصل كما تزعمون فيما تصورون لكن فى قواكم المتصورة قوة كذابة لايقطع العقل بحكمها ولا يصدقها وهى القوة الوهمية التى يجرى الحكم فيما لم يدرك على مايدرك فيجرى حكم المحسوس على ماليس بمحسوس

(١) سع – لا ينتهى .

فترى الاكمه الذى لم يكن له بصر قط يحكم فيه على الالوان بالملموسات او المذوقات او المشمومات فيحسب اللون حرارة اوبرودة اوخشونة او ملاسة اوغير ذلك مما يحسه وانما ذلك لانها لم تدرك لونا فتحكم به كذلك حكمها فى هذه المسئلة من اجل انها لم ينته ادراكها فى الامتداد الخالى الى نهاية لابعدها ولا يليها امتداد خال ولا ملأ حكمت بامتناع ذلك فى الوجود كامتناعه عليها فى التصور بل حكم العقل النير المثقف بالنظر بمقتضاها فظن ان بعد كل ملأ امتدادا اما خلاء يتصور فيه وجود الملأ واما ملأ قالوا وانما علمنا ان هذا الحكم باطل بحجج عقلية ودلائل برهانية منها قولهم انه ان كان ملأ اوخلاء اوكلاهما غير متناه فيمكن فرض خط فى ذلك الامتداد البعدى متناه من جهة يلينا وغير متناه فى مقابلها ثم يفصل منه بالتوهم جزء ويوجد فى الوهم مكررا تارة مع الجزء المفصول وقبل الفصل وتارة بعد الفصل ودون الجزء المفصول ثم يطبق بين الطرفين المتناهيين فى التوهم فلايخلو اما ان يكونا بحيث يمتدان معا متطابقين فى الامتداد لايخرج احدهما عن الآخر فى جهة اللانهاية وهذا محال ان يتساوى الجزء والكل لان الباقى بعد الفصل من المفصول جزء من الكل الذى كان قبل الفصل واما ان لا يمتدا معا بل يقصر المفصول منه عن الاول واذ قصر عنه فيقصر بالجزء المفصول وهو متناه والباقى قد تناهى فيكون المجموع متناهيا وقيل غير متناه هذا خلف ينتج منه ان ما لانهاية له فى الامتدادات البعدية فلايوجد.

واحتجوا ايضا بما قالوه فى الخلاء من ان الحركة الدورية الفلكية لاتكون فى غير متناه بالخط المفروض غير متناه فى الخلاء وحركة الدائرة بخط آخر يخرج خلاء اوملأ من مركزها فى جهة مقابلة لجهة الخط المفروض غير متناه خارجا عنه ثم اذا تحركت الدائرة تحرك الخط الخارج من مركزها معا حتى يوازى ذلك الخط ثم ينحرف عن الموازاة فيلتقى الخطان ولها قبل كل نقطة تفرض اول الالتقاء نقطة هى بذلك منها اولى ولا تتناهى فلا تتحرك الدائرة وان تحركت فالخطان متناهيان اذ (١) تطابقت النهايتان قبل التقاطع هذا خلف لانه قيل انهما

---

(١) سع – اذا .

غير متناهيين واحتجوا ايضا بان فرضوا فى البعد الغير المتناهى خطين يخرجان من نقطة واحدة ويحيطان بزاوية ما ويذهبان فى امتدادهما الى غير نهاية قالوا ان ذلك لا يمكن لانهما كلما امعنا فى التباعد اتسع ما بينهما فاذا ذهبا الى غير النهاية كان ما بينهما غير متناه وهو محصور بهما لانه بينهما فهو متناه وقيل غير متناه هذا خلف فانتجوا من هذا انه ليس فى الوجود بعد امتدادى لايتناهى لاخال ولا ملأ وان الذى فى الوجود من ذلك متناه وغير المتناهى منه فانما هو فى التوهم لا فى الوجود ومعنى كونه فى التوهم ليس هو ان التوهم يحويه بل يتصور فيه معنى النهاية والبعد ثم يسلبها عنه فهكذا يدخل مالايتناهى من البعد الامتدادى الخالى او الممتلئ فى التوهم اى لاينتهى التوهم منه الى حدلابعد له .

الفصل العشرون

فى تصفح ما قيل فى النهاية واللانهاية فى المكان

فاذا جمعنا هذه الاقاويل وجدنا قول القائلين بان اللانهاية مبدأ اول يليق ان يكونوا عرفوا ربهم بانه الذى لايتناهى وسعه وقدرته وعلمه ويليق ان يقال عليه انه غير متناه بالوجهين جميعا الواحد السلبى من جهة وحدته الاحدية الصمدية فان الوحدة يمتنع عليها عندهم قول النهاية التى هى بمعنى الحد فليست لها ولا من شأنها ان يكون لها وانما من شأنها ان تكون فى طبيعة تقبل الزيادة والنقصان وذلك فى العدد والمعدود لا فى الوحدة والواحد والثانى من جهة وسعه وقدرته فانها لا تتناهى ولا تقف عند حد لا مزيد عليه بل كلما تصور المتصور وحصر الوجود منها حدا جاء بعد ما يزيد عليه ومن جهة المدة ايضا التى لاتتناهى فان مدة وجوده وفعله لاتتناهى ولاتنقضى فلمثل هذا قالوا ان ما لايتناهى هو المبدأ الاول وهو الله تعالى وعلى غير هذا الوجه فلاحاجة الى رده ومناقضته .

واما الذين قالوا بان الحكم بلاتناهى الملأ والخلاء وبالجملة البعد الامتدادى من الاوليات العقلية لان الاذهان لاتتصور كذلك نهاية وفناء وبعد الابعد بعده وان ما لا يتصور لا يحكم به وردّ اولئك عليهم بان هذا من فعل القوة الوهمية التى

حكاية

حكاية حالها ما ذكروا فى تغليط العقول فقد ردوا عليهم بدعوى مجردة عن الحجة وانما يتشيد بصحة ما يذكرونه من الحجج المبطلة لذلك فانها لو صحت لقهرت الاذهان على قبول ما ردته من ذلك وهى الحجج التى ذكروها فى ابطال اللانهاية فى المكان فيتاملها ويحكم فى مسئلة بحسب مايجده فيها اما القائلة منها بالخط المفروض فيما لا يتناهى وفرض تناهيه من جهة ولا تناهيه فيما يقابلها وقطعهم قطعة منه واحدة مقطوعا وغير مقطوع كخطين فى الوهم وتطبيق الطرفين المقطوع وغير المقطوع وقولهم انهما ان ذهبا الى غير نهاية ولم يتفاضلا فقد ساوى البعض الكل وان تفاضلا فقد تناهى المفضول وزاد عليه الفاضل بمتناه وما يزيد على المتناهى بمتناه فهو متناه فهى حجة مغالطية لانها تتم بتحريك الخط وجره (١) من حيث قصر حتى ينطبق على الطرف الاول وغير المتناهى لا يتصور له حركة فان تصور له حركة فقد تحرك طرفه مع جملته . فان نمى بالمد ولم يتحرك من الجهة المقابلة لم ينفع القول وان انجر من الطرف المقابل وتحرك فقد كان له طرف وخلا مكانه حتى نقص عن الآخر ولا طرف له ولا حركة له فى الطول فلا يتصور الوهم حركة الطرف المقطوع الى مطابقة الطرف الغير المقطوع الا وقد تصوره متناهيا فتحركت نهايته الاخرى منجرة مع النهاية الاولى اونامیا زائدا وهو فى موضعه لم يتحرك فلم تثبت الحجة .

واما الحجة الاخرى وهى القائلة بخطين محيطين بزاوية ذهبا الى غير نهاية فتزايد سعة ما بينهما عرضا الى غير نهاية ايضا لانه يزيد بزيادتهما لكنه ابدا اعنى هذا العرض متناه لانه بين خطين فهما متناهيان فهى من جنس الحجة الاولى لان هذين الخطين ليسا فى الوجود هكذا بغير نهاية حصولا و وجودا ومخرجهما الى غير نهاية انما لا يتناهى اخراجه فى التوهم الى حد لا يزيد عليه فهو يخرج ثم يخرج ابدا والعرض يزيد ثم يزيد ابدا ومهما وسعه الوهم طولا بعد طول فهو متناه فكذلك ما يلزمه عرضا متناه ايضا وانما لا يتناهى من جهة انه لا ينتهى الى حد يلزمه الوقوف عنده فلا يزيد وكذلك فى العرض ولو زيد فى الخطين فى الوجود

(١) سع - لا تتم بها تحريك الخط وحده - ١٣٠

او فى الوهم الى اى حد شاء فهو متناه لايتناهى اما المتناهى فما اخرجه التوهم ولحظه التصور واما اللاتناهى فمن جهة امكان الزيادة بعد الزيادة وبهذا لايوجب خلفا ولاتثبت به حجة .

واما الحركة الدورية التى لاتمكن فيما لا يتناهى من خلاء اوملأ فقد اجبنا عنها فى باب الخلاء وان ما يلى الدائرة من الخلاء او الملأ المحيطين بها تناهى اولم يتناه لايوقفها (١) ولا يمنعها ولا يتعلق بتناهيه ولا تناهية حركتها لانه لا يحركها ولا يوقفها فلا هو جاذبها ولا هو دافعها والمحاذاة المفروضة وهمية والحركة وجودية ولا يمنع الوهمى الوجودى سواء تناهى اولم يتناه وما مثل قائلها الا كمثل من قال ان الحركة على الدائرة لاتنتهى دورتها الواحدة ابدا لانها انما تقطع من مسافتها جزءا بعد جزء والدائرة تقبل تجزئة بعد تجزئة ابدا ولاتتناهى فالحركة الواحدة عليها لاتنتهى فكذب الوجود الحاصل فيما نشاهده من انتهاء الدورة الفلكية والدولابية والرحائية عيانا بالقسمة المفروضة الوهمية التى لاتصح وجودا هكذا كأنه قال لان ذهنى يتوهم فى الخطين الغير المتناهيين المفروضين التقاء قبل لقاء على نقطة قبل نقطة لا تتناهى لاتتم الدورة كأنه توهم الخطين كسهمين من خشب او حديد يحبس احدهما الآخر فتقف الحركة اولاتتم ولوا استيقظ لرأى ان الجزء الاقرب المحيط بها مما يتحرك فيه لا يوقفها ولايمنعها فكيف البعيد الذى لايتناهى او يتناهى فانه ليس هو المسافة المقطوعة بالسلوك حتى يلزم من لا تناهيه لا تناهى الحركة فما فى هذه الحجج ما يرد اولية القضية ويبطلها حتى يلزمنا ان نجعلها وهمية فتبقى على اوليتها وماقضت به الاذهان فيها .

ولخصمه ان ينصر حجته فيقول لمعارضه بهذه الخطوط والفروض قولا مفحما من اسلوبها وهو انك اذا قلت بانتهاء الاجسام الى ما ليس بجسم ولا بعد خال واعتقدت انتهاء عالم الاجسام الى محيط كرة الفلك الاول وليس بعدها بعد لاخلاء ولاملأ فانا افرض كما فرضت الخطوط انسهما مرميا خرق السماء نافذا الى

(١) سع – يوقفها .

خارجها فهل كان ينفذ الى ما وراءها او لا ينفذ فان قلت يتصور نفوذه وتباعده عن ذلك السطح الى حدما فقد قلت بوجود الخلاء اوجسم آخر خارج السماء وان قلت لا ينفذ قيل لك لم لا ينفذ أمن جهة الجسم المخروق الذى هو جسم السماء لصلابة فيه اوبعد تقصر عنه القوى- فنحن في توهمنا فرضنا رفع ذلك بأسره وفرضنا قوة رامية وجسما قابلا ام المانع من بعده وذلك المانع وراء السماء هو ملاء صلب مقاوم وان لم تمنعه فهو خال ولا يمكنك ان تمنعه ولا تمنعه معا فان قال ان هذه وهمية ايضا وهي تفسير حكم الوهم في الاولى لا حجة اخرى قلنا كيف تكثرت حججك في الخطوط وهي اوهام بطلت بالنظر العقلي من حيث توهمت وهذه تقدم توهمها ولم يمكن توهم ضدها ولا وجد العقل سبيلا الى ردها

فان قال لنا قائل وسألنا سائل بماذا تحكمون بوجود خلاء او ملاء اوكلاهما لا يتناهى اوبما يتناهى منهما اومن احدهما عرفناه ان التخلص من الغلط فضيلة واصابة الحق فضيلة اخرى وهذه القضية الاولى الحاكمة باللانهاية في الامتداد الخالي اوالملاء لم نجد لها ما ينقضها مما احتجوا به فهي باقية على اوليتها في عقليتها اووهميتها امالنا فيما توفق له من معرفة ونظر فيما بعد واما لغيرنا ممن قربنا له المرام وازلنا المعاثر عن طريقه كما قرب لنا من سبقنا فالعلوم والصنائع كذلك تحصل وتكمل بتعاون الاذهان وهداية بعضها لبعض وتنقص وتبطل بتعاندها وتضليل بعضها لبعض وكأنني اجد في تأملي هذا موضع دقيقة تفهم من قول من قال بان الخلاء غير موجود وهي انه تصور وجود الاجسام كلها في الخلاء ولم يتصور وجود الخلاء في شيء كما تصور وجود الاشياء فيه فقال انه عدم او معدوم لا وجود له في شيء لانه ما رأى وجود شيء الا في شيء وهو مكان لما يوجد فيه ولا يوجد هو في مكان كما ان الزمان يوجد فيه كل شيء ولا يوجد هو في شيء من زمان ولا مكان فتشابه القول بالوجود واللاوجود في المكان والزمان لان قوما قالوا ان الزمان لاوجود له وان الذى نظن زمانا هو الحركة ولذلك تشابه فيهما النهاية واللانهاية ـ

الفصل الحادى والعشرون

فى تصفح ما قيل من التناهي واللاتناهي فى الزمان

قد كثر الخلاف بين العلماء فى تناهي الزمان ولا تناهيه فالذين قالوا بتناهيه قالوا ان الزمان ان كان لايتناهي فليس بمخلوق ولا له مبدأ فهو مبدأ اول لان الذى لا مبدأ له ليس الا واحدا فمن قال بقدم الزمان فقد جعله ذلك الواحد اوشريكا له وقال قوم ان الزمان هو الدهر فى الحقيقة والدهر هو الله تعالى وزمانيته بقياس المتغيرات الوجودية ودهريته هى سرمديته وابديته .

وقال قوم ان الزمان هو اول ما خلق الله تعالى فى الازل وهو صانعه وفاعله ولايتقدم عليه الا بالذات لا بالزمان فان التقدم على الزمان لايتصور ان يكون بزمان وقال قوم انه متناه محدود وليس بقديم ـ فاما القائلون بان الزمان لايتناهي فهو المبدأ الاول اوشريكه فى القدم فقد اجيبوا بان قيل لهم ان التقدم والتأخر يقال على وجوه عدة متقدم بالطبع كالواحد على الاثنين ومتقدم بالمرتبة وهو الاقرب فالاقرب من مبدأ مفروض ومتقدم بالعلية كعين الشمس لشعاعها الفائض عنها ومتقدم بالزمان اما فى الماضى فيما كان ابعد من الآن واما فى المستقبل ففيما هو اقرب الى الآن ـ والقديم الازلى يتقدم على الزمان تقدم العلة على المعلول كالشمس على شعاعها وتقدمه عليه بالعلية لابالزمان فان التقدم على كل وجه انما يتقدم على المتأخر بشىء غيره لابه فلا تتقدم الشمس على شعاعها بشعاعها بل بالعلية ولا الواحد على الاثنين بالاثنين بل بذاته ولا الاقرب من المبدأ على الابعد بذلك الابعد بعينه بل بالمرتبة التى هى قريبة من المبداء فكذلك لايتقدم موجد الزمان على الزمان بزمان .

فان قيل انه يتقدم عليه بالدهر الذى لاكيان فيه ـ قلنا فهل فى ذلك للدهر قبلية وبعدية فان قيل نعم قلنا فذلك هو الزمان تدعى باسم آخر وان لم يكن لم يتقدمه زمان ولا بينهما قبلية ولا بعدية زمانية بل علية وذلك هو الذى نقول فما هو هو ولاهو شريكه فى القدم ـ واما القائلون بان الدهر هو الله تعالى فلانعارضهم فى

تسميتهم الوضعية الذاتية والنسبية اذلا معارضة فى الاسماء .

واما القائلون بان الزمان متناه محدود فيقال لهم اذا كان متناهيا فله اول فى الماضى هو اول يوم من الزمان وليس قبله زمان فهل كان يمكن قبل ذلك اليوم ان يخلق الخالق ويوجد الموجد حركة ومتحركا يقطع بحركة محدودة السرعة مسافة تنتهى مع اول ذلك اليوم ام لا فان قالوا لا فقد كابروا فطرتهم وان قالوا يمكن قيل لهم فهل يمكن ان يتحرك مع ذلك المتحرك من بداية حركته الى نهايتها متحرك آخر ابطأ حركة منه فيقطع مثل تلك المسافة او اكثر منها او اقل فيقولون يمكن و يقطع بحركته الابطأ مسافة اقصر لا مساوية ولا اكثر فيقال فان فرض اسرع منه بدأ وانتهى معه أيقطع مسافة اكثر او اقل او مساوية لمسافته فيقولون بل يقطع الاسرع مسافة اطول ولا يمكن ان يقطع مسافة مساوية لمسافة الاول ولا اقل فيكون قد حكموا قبل الزمان بوجود امكان يتحرك فيه المتحرك بسرعة محدودة مسافة محدودة وبأبطأ منها اقل وبأسرع منها اكثر ولا يقطع الاسرع والابطاء فى ذلك الامكان المفروض بعينه مسافة واحدة ولا مسافتين متساويتين فهذا هو الزمان الذى تتفق فيه الحركات وتختلف فى السرعة والبطء والمسافات او تتفق فى هذه وتختلف فيه والذى لها منه بحسب السرعة والمسافة واحد محدود فقد تصوروا قبل الزمان زمانا ولا يرتفع فى تصورهم هذا الامكان ولا يرتفع فى تصورهم الزمان فاذا جعلوه متناهيا فقد قالوا بما لا يتصورونه ومن انكر ما تصور وقال بما لا يتصور فقد كابر نفسه فان قالوا ان الزمان مقدار الحركة وعرض لازم لها وما من حركة الا ويتصور عدمها بالسكون واذا عدمت الحركة فقد عدم الزمان الذى هو عرض من اعراضها . فالزمان متصور العدم لتصور عدم الحركة . وايضا فما من حركة الا واجزاؤها منقضية باطلة متجددة وطبع الكل اعنى طبع كل حركة من طبع الجزء الذى هو الحركة الواحدة فالكل يقبل العدم كما قبل الجزء لان الطبيعة التى هى واحدة فيهما قابلة لذلك وكذلك الزمان اما بذاته واما لاجل الحركة

فكل الزمان يمكن ان يوجد ويعدم لان كل زمان يوجد ويعدم .

فنجيبهم ونقول اما القائلون بان الزمان مقدار الحركة فيلزمهم هذا الاحتجاج ولا يقدرون على حجة ينفصلون بها عنه واما نحن حيث اوضحنا ان الزمان لايتصور رفعه مع رفع كل حركة بل هو ثابت فى الاذهان قبل وبعد كل حركة لانه امكانها وكونها بالقوة ومافيه امكان الشيء فهو متقدم على كون الشيء بالفعل تقدما بالذات والزمان فلايلزمنا ذلك .

واما القائلون المحتجون بالتجدد والتصرم فى اجزاء الزمان وانتقالهم الى الحكم بذلك على كله فلاتلزم حجتهم فليس حكم الاجزاء مما يلزم الكل فان من الاجزاء ماقد انقضى ولم ينقض كل الزمان ومنها مايستقبل وليس المستقبل كل الزمان ومن الاجزاء يوم وشهر وما كل الزمان يوما وشهرا بل الاجزاء تتجدد وتنقضى شيئا بعد شيء ولا تنتهى الى ما لا بعد له فالزمان غير متناه فيما مضى ولا يتناهى فيما ياتى وقبل كل زمان زمان وبعد كل زمان زمان الى مالانهاية له مع فرض وجود كل حركة ومتحرك وعدمهما ولا تتصور الاذهان رفعه وعدمه من الاعيان والقائلون بتناهيه يقولون بمالا تتصوره الاذهان ولايثبت عليه دليل ولابرهان فلم يمتنع دخول ما لايتناهى بالفعل فى المكان وبالقوة فى الزمان واذا امكن دخوله فى هذين فقد امكن دخوله فيما يدخل فيهما من الاعداد والمعدودات والحركات والمتحركات فقد امكن وجود مدة وامتداد وعدة لا تتناهى بالفعل والقوة كما اداناا اليه النظر والبحث المستقصى .

الفصل الثانى والعشرون

فيما يقال من التناهى واللاتناهى فى القوى (١)

يقال متناه ولا متناه فى القوى من جهة افعالها اما فى شدتها اوفى مدتها او فى عدتها امافى شدة الافعال فكما نجده من شدة حرارة الحديد المحمى بالنار بقياس حرارة الماء المغلى واما فى المدة فبأن يفعل ابدا اوالى مدة محدودة (اطول واقصر من مدة اخرى – ٢) واما فى العدة فبأن تكون اشخاص افعالها غير متناهية العدة

(١) سع – فى القوة (٢) من – سع .

إما معا كرام يرمى سهما ماعدة معا اوشيئا بعد شيء ولايجوز ان تكون قوة فعالة فى الاجسام غير متناهية الشدة من جهة اشتداد الافعال فان الافعال والانفعالات الجسمانية انما تقبل الاشد والاضعف فيما تكون بحركة من انواع الحركات اما المكانية او الوضعية او النماء او الاستحالة وكل حركة ففى زمان لامحالة فالقوة الاشد تحرك اسرع وفى زمان اقصر فكلما اشتدت القوة ازدادت السرعة فقصر الزمان فاذا لم تتناه الشدة لم تتناه السرعة وفى ذلك ان تصير الحركة فى غير زمان واشد لأن سلب الزمان فى السرعة نهاية ما للشدة واما المدة فقد قيل ان القوة التى تفعل فى الاجسام فعلا لا تتناهى مدته لا تكون جسمانية .

واحتجوا على ذلك بان قالوا ان كل قوة جسمانية تكون فى جسم ما فبعضها فى بعضه فذلك الجزء بما يخصه من القوة يؤثر ويفعل فعلا شبيها بفعل الكل كجزء النار يسخن فاما ان يكون فعل الجزء مساويا لفعل الكل او يكون اقل منه ولايجوز أن يساوى الكل لانا نرى ان القوة تزيد والافعال تشتد بزيادة الجسم الحامل للقوة فان النار الاعظم اشد قوة واسرع احراقا فبقى ان يكون فعل الجزء اقل من فعل الكل وعلى نسبة المقدار الى المقدار قالوا وكل جسم متناه فأضعاف الجزء المفروض منه تتناهى وقوة الكل اضعاف لقوة الجزء كأضعاف الكل للجزء ونسبة الكل من الجسم الى الجزء نسبة متناه الى متناه وهى نسبة كل القوة الى جزءها الموجود فى جزء الجسم فنسبة الجزء الى الجزء كنسبة الكل الى الكل ونسبة الجزء الى الجزء نسبة متناه الى متناه فنسبة الكل الى الكل نسبة متناه الى متناه فقوة الكل متناهية ونحن فما اتضح لنا الى هذا الحد من النظر فى العلم والعالم وجوب تناهى كل جسم فلا ننتفع بهذه الحجة وما قيل من الحجج على ذلك سبق الكلام فيه ولم يسلم على محك النظر منه ما ينتج الغرض المقصود وبمثل ذلك ابطل وجود القوة الجسمانية القوية على عدة غير متناهية فاما الذى من جهة الشدة فقد امتنع فى الافعال الجسمانية مطلقا وهذا محصول النظر من هذا وتحريره يتأخر الى موضع الكلام فى موجودات الاجسام .

الفصل الثالث والعشرون

فى وحدة الحركة وكثرتها وتقابلها وتضادها

ان الكلام فى الحركة ساق الى الكلام فى المكان والزمان والكلام فيهما ساق الى الكلام فى التناهى واللاتناهى ولما انتهى الكلام فى ذلك وجب ان نعود الى اتمام النظر فى امر الحركة فمن ذلك الكلام فى وحدتها وكثرتها وتقابلها وتضادها فالحركة الواحدة بالعدد هى التى تكون لمتحرك واحد فى مسافة واحدة فى زمان واحد فلا تنقطع لسكون بل تتصل باتصال الزمان الواحد المحدود فان كان المتحركون كثيرين فى زمن واحد فلايمكن ان تكون حركتهم فى مسافة واحدة فى ذلك الزمان بعينه معابل واحد ابعد الآخر ولاتتصور المسافة قطعة من الارض فيجوز ان يتحركوا فيها معابل هى مسلك واحد منهم لاتتسع لسلوكه وسلوك آخر معه فى زمن واحد معابل قبل اوبعد واما ان كانت الأزمنة كثيرة وكانت متصلة مع اتصال الحركة فيها فالحركة واحدة كتحرك يتحرك فى مسافة واحدة ليلا ونهارا متصلا فان تكثر الزمان بالليل والنهار مع اتصال الحركة فيه لا يؤثر فى وحدة الحركة فاتصال الزمان لازم لاتصال الحركة ووحدة الحركة باتصالها فى الزمان والمسافة واما ان كانت المسافات كثيرة بحيث لاتتصل الحركة على الواحدة منها بالحركة على الأخرى بل يقطع بين الحركتين سكون من المتحرك فليست الحركة واحدة وان كانت كثيرة وهى متصلة اتصالا لا(١)تقطع الحركة عليهاولاتوقع بين الحركتين فى المسافتين سكونا فهى واحدة من جهة وحدة المسافات بالاتصال واتصال الحركة الواحدة عليها وكثيرة باعتبار تكثر المسافات الا ان كثرتها تكون عرضية اوفرضية وهى واحدة باتصالها واما كثرة المحركين فلا يوجب فى الحركة وحدة ولا كثرة فانه قد تجتمع جماعة من المحركين على تحريك شىء واحد فى مسافة واحدة فى زمان واحد كعدة ينقلون حجرا واحدا بالتعاون وفى ازمان كثيرة على الاتصال كمحرك يتلو محركا فى تحريك شىء واحد حركة واحدة

---

(١) صف _ اتصالا تقطع

لا يتحال

لايتخلل بينهما سكون بل يتصل تحريك بعضهم بتحريك بعض فان دخل سكون قطع الحركة وكثرها والا فلا وقس على ذلك في غير الحركات المكانية واجعل مكان المسافة ما فيه الحركة من نمو اوذبول اوحركة وضع اوحركة في كيف تجد الحال فيها كذلك فان وحدة المتحرك مع وحدة ما فيه لا توجب وحدة الحركة فيها مالم يتصل في الزمان كشئ يبيض ثم يسود ثم يعود يبيض فيبيض في زمانين يقطع بينهما زمان التسود فلاتكون الحركة واحدة وان كان المتحرك وما فيه الحركة واحدا وباقي الحركات على ذلك وفي الحركات الكثيرة تقابل وتضاد اما التقابل فبالغيرية والآخرية واما التضاد فبين كل حركتين الى نهايتين مختلفتين بينهما غاية البعد ففي الاشياء المتضادة هي الحركة من ضد الى ضد وبالعكس كالحركة من البياض الى السواد ومن السواد الى البياض وفي المكان فهي الحركة المستقيمة من طرف مسافة ما الى طرفها وعائدة منه اليه فيها فذلك غاية البعد بحسب تلك المسافة فان الضدين هما اللذان لايجتمعان في موضوع واحد معا وبينهما غاية الخلاف وغاية كل بعد بحسب المسافة طرفاها وفي النمو والذبول تضاد ايضا بحسب قدر محدود بين صغير وكبير (١) محدود وما لم تحد الطرفان لم يكن التضاد كما اذا لم تحد طرفي المسافة .

وقد تتصل الحركات المتقابلة كالحركة على الدائرة فانها تأخذ من نقطة الى غاية البعد عنها ثم تعود اليها من تلك النقطة التي هي غاية البعد فتتصل الحركة منها بالحركة اليها اذا اتصل الزمان والمسافة فلم يتخلل السكون في الزمان فاما الحركة على المثلث والمربع ونحوها وبالجملة على الزاوية فقد قيل انها لا تتصل لان السكون يكون بين الحركتين عند نقطة الزاوية فيقطع بينهما والا تتالت النقط قالوا لان الحركة الى تلك النقطة تنتهي بانتهاء الخط الواحد وتبتدئ اخرى بابتداء الخط الآخر فبداية هذه الحركة التي على الخط الثاني غير نهاية تلك التي على الخط الاول ونقطة البداية غير نقطة النهاية فالآن الذي فيه وصل المتحرك الى نقطة النهاية غير الآن الذي اخذ فيه من نقطة البداية وبين كل آنين زمان

(١) سع – صغر وكبر .

لا محالة وفى ذلك الزمان يكون المتحرك ساكنا بين حركتيه الآخذة فى المسافة الاولى والمنحرفة عنها فى المسافة الثانية وحركته الاولى قد انتهت والثانية بعد ما اخذ فيها .

وقيل ان ذلك انما يلزم فى الحركتين المتضادتين لا فى غيرها من الحركات واقول ان ذلك لا يلزم واذكر ما قيل فيه من الاثبات والابطال والمناظرة والجدال وامرها على محك النظر لتتحقق الحق من ذلك وتبطل الباطل .

الفصل الرابع والعشرون

فى النظر فيما قيل من ان بين كل حركتين متضادتين سكونا وابطال الباطل وتحقيق الحق منه

اول ماينبغى ان ننظر فيه هاهنا ونتطلبه هو السبب الداعى لمن قال بهذا السكون بين الحركتين الى القول به وهل ساقه النظر اليه او اختاره ثم احتج عليه فان ذلك من اعون الاسباب على اصابة الحق ورد الباطل وحل الشكوك فيه .

قال افلاطن من توهم ان بين حركة الحجر علوا المستكرهة بالتحليق وبين انحطاطه وقفة فقد اخطأ وانما تضعف القوة المستكرهة له وتقوى قوة ثقله فتصغر الحركة وتخفى حركته على الطرف فيتوهم انه ساكن واقول انه لما صار القول بالسكون بين الحركتين المتضادتين لهذا السبب المتوهم رأيا لقائل لم يذكر حجته وسمعه من غيره فيه مع ماغيره واوهمه مع ما اوهمه حسن رأيه فى ذلك القائل فاراد اتباعه ونصرة قوله تمحل له حججا ولفق له ادلة وطول الكلام فيها ودققه حتى ضجر السامعون مع حسن ظنهم فلم يتبعوه .

فمن ذلك انهم قالوا ماقلناه اولا من ان الشئ الواحد لايجوز ان يكون مماسا بالفعل لغاية معينة ومباينا لها فى آن واحد بل فى آنين وبين كل آنين زمان وذلك الزمان لاحركة فيه ففيه سكون وقالوا ايضا لوكان اتصال الصاعد بالهابط شيئا واحدا لكانت الحركتان تحدث منهما حركة واحدة بالاتصال لان وحدة الحركة هى الاتصال فكان يجب ان تكون الحركتان المتضادتان حركة واحدة

وهذا

وهذا محال وقالوا ايضا لو جاز اتصال الحركتين لكان يجب ان تكون غاية الصاعد العائد هابطا ان ينتهي في حركته مستمرا الى ما عنه ابتدأ فيكون مبدأ الحركة المستقيمة الهاربة عن حيز هو بعينه المقصود بذلك الهرب .

وقالوا ايضا اذا كان الشئ يبيض فابيض وهو يتسود فمن حيث هو يتسود فيه سواد ومن حيث هو كذلك ففيه قوة على البياض فيكون مع انه ابيض فيه قوة على البياض وهذا محال .

وجاء من رد هذه الحجج باسرها المثبتة والمبطلة بردود سنذكرها ونصر الرأى القائل بالسكون بين الحركتين المتضادتين بحجته هذه .

فقال ان كل حركة بالحقيقة فهي تصدر عن ميل يحققه اندفاع الشيء القائم امام المتحرك واحتياجه الى قوة تمانعه بها وهذا الميل في نفسه معنى من الامور به يوصل الى حدود الحركات وذلك بابعاد من شيء يلزمه مدافعة لما في وجه الحركة وتقريب من شيء ومحال ان يكون الواصل الى حد ما واصلا بلا علة موجودة موصلة ومحال ان تكون هذه العلة غير التي ازالت عن المستقر الاول وهذه العلة يكون لها قياس الى مايزيل ويدافع وبذلك القياس يسمى ميلا فان هذا الشيء من حيث هو موصل لا يسمى ميلا وان كان الموضوع واحدا وهذا الشيء الذي يسمى ميلا قد يكون موجودا في آن واحد وانما الحركة هي التي عسى ان تحتاج في وجودها الى اتصال زمان والميل مالم يقسر ولم يقمع اولم يفسد فان الحركة التي تجب عنه تكون موجودة واذا فسد الميل لم يكن فساده هو نفس وجود ميل آخر بل ذلك معنى آخر ربما يقارنه فاذا حدثت حركتان فعن ميلين واذا وجد ميل آخر الى جهة اخرى فليس يكون هو هذا الموصل نفسه فيكون هو بعينه علة للتحصيل وللمفارقة معا بل يحدث لامحالة ميل آخر له اول حدوث وهو في ذلك الاول موجود اذ ليس وجوده متعلقا بزمان ليس كالحركة والسكون اللذين ليس لهما اول حدوث اذ لا يوجدان على وجه ما الا في زمان والابعد زمان اذ هي مقتضية لأين لم يكن الجسم قبله فيه

ولايكون بعده فيه فيقتضي تقدما و تأخرا زمانيا بل هو كلا حركة التي تكون في كل آن فلذلك الآن الذي قد يحد طرف الحركة يجوز ان يكون بعينه حد اللاحركة حتى تكون لا حركة موجودا في آن هو طرف حركة مستمرة الوجود بعده فلا يحتاج بين الحركة واللاحركة الى آن وآن بل يكفي آن واحد ولا يعرض محال لان ذلك الآن لا تكون فيه الحركة والسكون معا بل واحد منهما واما الآن الذي فيه اول وجود الميل الثاني فليس هو الآن الذي فيه آخر وجود الميل الاول الذي بينا انه يكون فيه موجودا عند ما يكون موصلا فان كان يوجد موصلا زمانا فقد صح السكون وان كان لا يوجد موصلا الا آنا فليس ذلك الآن آخرا الا أن يكون ما هو له آخر موجودا فيه اذ ما هو له آخر هو موصل والموصل لا يكون موصلا وهو غير حاصل انما لم يكن الآنان واحدا لأن الشيء لا يكون في طبيعته ما يوجب الحصول و ما يوجب اللاحصول معا فيكون طبعه يقتضي ان يكون فيه اقتضاء بالفعل و ان لا يكون اقتضاء بالفعل فاذا آن آخر الميل الاول غير آن اول الميل الثاني .

قال ولا تصغ الى من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء فيه بالفعل مدافعة جهة ولزومها وفيه بالفعل التنحي عنها وقال ولا تظن ان الحجر المرمي الى فوق فيه ميل الى اسفل البتة بل مبدأ من شأنه ان يحدث ذلك الميل اذا زال العائق وقد يغلب كما ان في الماء قوة ومبدأ تحدث البرد في جوهر الماء اذا زال العائق وقد يغلب كما تعلم فقد بان ان الآنين متباينان وبين كل آنين زمان والأشبه ان يكون الموصل يبقى موصلا زمانا لكننا اخذناه موصلا آنا ليكون اقرب من الموجب لعدم السكون فهذا قول المثبتين الذين يوجبون هذا السكون .

واما الذين لا يوجبونه فانهم قالوا ان هذا لا يلزم لانا لو فرضنا حجرا عظيما هبط من علو كالرحى مثلا فلقي في طريقه مدرة صغيرة مثل نواة تمرة أتراه كان يعيدها هابطة معه حيث يلقاها ويمنع سكونها قبل حركتها الهابطة او كانت

هي

هى عند لقائها له توقفه فتكون نواة التمرة قد اوقفت حجر الرحى العظيم ومنعته عن حركته زمانا وذلك مستحيل فى قوتها .

وبعض الفضلاء وضع مسطرة وجعل فى وسطها ثقبا وجعل فيه خيطا علق فيه شاقولا ثم وضع الطرف الآخر من الخيط على طرف المسطرة مسدودا فى مخط ثم اجرى ذلك المخط على خط مخطوط فى المسطرة من اولها الى آخرها مارا الى جنب الثقب قال فهذا المخط لامحالة ما دام يتوجه نحو الثقب فان الشاقول ينجر ها بطا حتى ينتهى الى غاية قربه منه ثم يعود صاعدا اتباعا لحركته حيث يتوجه عنه الى الطرف الآخر ولايجعل لذلك الشاقول من الثقل قدر ما يظن ظان انه اوقف ايدينا والمخط عند الوسط فتكون هاتان الحركتان المتضادتان للشاقول قد لزمتا على طريق الاتباع لحركة واحدة مستقيمة على مسافة واحدة من محرك واحد فى زمن واحد متصل فتى كان السكون .

وتمثلوا ايضا بكرة تركت على دولاب دائر وفرضوا ان ذلك الدولاب يدور تحت سطح بسيط بحيث تلقاه الكرة مماسة له عند الصعود ثم تفارقه فانها تماس حينئذ ذلك السطح بنقطة ولا تقف حتى تبقى مماسة له بعد ذلك زمانا لانه لاسبب هناك يوقفها بحيث يعوق السبب المحرك لها وهى حركة الدولاب .

فأجابهم القائلون بهذا السكون بان قالوا ان الشيء الواجب الضرورى الذى يرتفع عنه الامكان لا يبطل بسبب من الاسباب وهذا السكون الذى اوجبناه لم يجب لضعف المحرك حتى ينتقض بقوته بل وجب من حيث انه بين حركتين متضادتين كيف كانتا وعن اى سبب وجبتا كالخلاء الذى لما امتنع وجوده لزم وجود اشياء اخرى عسرة الوجود فى الطباع لضرورة الخلاء كاحتباس الماء فى السراقات وانجرار الماء فى المصاصات ولوعلقت هذه الرحى او ما هو اكبر منها لضرورة من ضرورات عدم الخلاء لما رد ذلك ولا انكره من يعقل البرهان فيه وكذلك هذا لا يستنكره ولا يرده من يعقل البرهان فيه والبرهان هو الذى قيل فلنأخذ الآن فى تتبع هذه الحجج والبراهين المثبتة لهذا

السكون .

اما الحجة الاولى القائلة بان المماسة والمباينة لاتكونان لغاية معينة فى آن واحد فقد نقضوها بان قالوا انها سوفسطائية لانه (اما ـ ١) ان يعنى بالآن الذى يكون فيه مباينا طرف الزمان الذى يكون فيه مباينا فيكون طرف زمان المباينة التى هي الحركة فيكون ذلك بعينه الآن الذى كان فيه مماسا فلا يمتنع ان يكون طرف زمان الحركة شيئا ليس فيه حركة بل فيه امر مخالف للحركة وان يكون طرف زمان المباينة هو نفس آن المماسة (٢) وليس فيه مباينة وان عنى به ان يصدق فيه القول ان الشيء مباين فحق ان بينهما زمانا لكنه الزمان الذى يحرك فيه من المماسة الى ذلك البعد وليس ذلك الزمان زمان السكون خصوصا ـ ومن مذهبهم ان الحركة والمباينة وما يجرى ذلك المجرى ليس له اول مايكون حركة ومباينة وكذلك ان تركوا لفظة المباينة واوردوا بدلها لامماسة فانه يجوز ان يكون فى طرف الزمان الذى فى كله لا مماسة مماسة قال وجميع ذلك ينتقض اذا كان المتحرك فيه اعنى المسافة قد عرض فيه فصول بالفعل بان صار بعضه ابيض وبعضه اسود أو كان اجزاء منضودة على التماس فكان هناك حدود بالفعل لكنه ليس يبعد أن يقال انه اذا عرض ذلك وجب ان يقع عند الفصول بالفعل وقفات وتكون الحركة ابطأ منها او لم يكن خصوصا اذا كانت الحدود بالفعل فصولا وبالذات لاكالتى بالعرض اعنى التى بالسواد والبياض ونحوهما .

واقول ان خلاصة هذا الرد وكماله هو ان يقال ان الآن الذى فيه المماسة لاتكون فيه المباينة لان المباينة تكون بحركة وفى مسافة وزمان قليلها فى قليلها (٣) وكثيرها فى كثيرها (٤) والمماسة هي مبدأ ذلك الزمان وتكون نهاية المتحرك فيه فى الحد الذى هو مبدأ المسافة التى تكون المباينة بسلوكها ونهاية المسافة التى كان التوجه الى المماسة فيها وكما ان النقطة الواحدة تكون نهاية خط وبداية خط كذلك يكون هذا الآن فى الزمان الذى فيه الحركة على الخطين نهاية الاول وبداية الثانى فان الآن فى الزمان كالنقطة فى الخط وزمان الحركة مطابق لمسافتها

---

(١) من صف (٢) سع ـ نفس المماسة (٣) سع ـ قليها (٤) سع كثيرها

لمسافتها وطرفه لطرفها ولا ابين من هذا ولا حاجة الى الزيادة .

والحجة الثانية هي اتصال الصاعد بالهابط فنقضها بان نعلم ان تكثر الحركات لا يكون بتخلل السكون بينها فقط بل قد يتكثر بتكثر المسافة وما منه وما اليه وها تان الحركتان تكثرتا بالجهتين وهما العلو والسفل وتتصلان من جهة الزمان ولا يتخللهما سكون .

وفي القول مغالطة حيث قال ان الحركتين المتضادتين يجب ان تكون (١) واحدة لان التضاد يكون بعد الكثرة ولا يكون الواحد ضد نفسه فان ثبت التضاد فقد ثبتت الكثرة وان ثبتت الوحدة ارتفع التضاد اللهم الا في وحدة بالعرض فان الضدين يكونان واحدا بالجنس فلا يلزم منه محال فهذه مغالطة سهلة لا ترد بمثلها تلك الحجج القوية الظاهرة وكذلك تبطل الشبهة في قوله ان غاية الصاعد في حركته ان يعود هابطا الى ما عنه تحرك فان ها تين الحركتين ليستا واحدة بالغاية فان لكل من المحركين القاسر والطبع غاية في الحركة وبينهما غاية التباين وان اتصل زمان تحريكهما ولم يدخل بين حركتيهما سكون .

واما حجة الابيضاض والاسوداد فقد ردت بان قيل انها سخيفة وذلك ان المبيض عند ماصار ابيض لا يقال انه يتسود بل ذلك بعده في زمان طرفه هو ذلك الآن الذي هو فيه ابيض - واقول انها شبيهة بالاولى التي قيلت في الغاية الواحدة للصاعد الهابط وحلها هو ذلك الحل بعينه وانما تلك في المكان وهذه في الكيف .

واما الحجة الاخيرة المحتجة بالميل فقد تضمنت حقا لا ينفع في التثبيت ومثبتا (٢) وليس بحق فليناقض المثبت منها الذي ليس بحق فهو ما انساق اليه الكلام حيث قال ولا تظن ان الحجر المرمى الى فوق فيه ميل الى اسفل البتة ولم يزد في ذلك على المشورة والامر به والاعتقاد والظن لا يرفعها الامر والنهي بل الدليل والحجة . ورده هو أن يقول المجيب بل لأعتقدن ذلك ولأقولن به محتجا عليه بحجة ابين واوضح من هذه الحجج وهو انه لو لم يكن فيه ميل مقاوم لما اختلف حال الحجرين المرميين من يد واحدة في مسافة واحدة بقوة واحدة في السرعة

---

(١) كذا والظاهر - ان تكونا - ح (٢) صح - مهلنا

والبطء اذا اختلفتا فى الصغر والعظم حتى كان اعظمها ابطأصعودا اواقرب مسافة (واصغرها اسرع وابعد مسافة – ١) اذا لم يفرط صغره وما ذاك الا ان الميل المقاوم فى الكبير اكبر وان كان مغلوبا – وانيا نه المغلوبية للقوة الطبيعية(٢) التى عنها يحدث الميل لو جعله(٣) للميل ايضا فقال انه مغلوب الميل لذلك الاشكال ألا ترى ان الحلقة المتجاذبة بين المصارعين لكل واحد من المتجاذبين فى جذبها قوة مقاومة لقوة الآخر وليس اذا غلب احدهما فجذبها نحوه تكون قد خلت منه قوة (٤) جذب الآخر بل تلك القوة موجودة مقهورة فلولاها لما احتاج الآخر الى كل ذلك الجذب فكذلك الحجر المقذوف فيه ميل مقاوم للميل القاذف الا انه مقهور بقوة القاذف ولان القوة القاسرة عرضية فيه فهى تضعف لمقاومة هذه القوة والميل الطبيعين ولمقاومة المخروق ولذلك كلما كان المخروق اكثف واعسر خرقا كان بطلان ذلك الميل القسرى اسرع كما يكون ذلك فى الماء بالقياس الى الهواء وكذلك فى هواء متحرك تضاد وجهته وجهة المقسور فانه يبطله اسرع وقس على ذلك فيكون الميل القاسر فى اوله على غاية القهر للميل الطبيعى ولا يزال يضعف ويبطىء الحركة ضعفا بعد ضعف وبطأ بعد بطء حتى يعجز عن مقاومة الميل الطبيعى فيغلب الميل الطبيعى فيتحرك الى جهته ويقوى عليه مستمرا حتى يبطله فيسرع بذلك حركته ابطلان المقاوم فلذلك تسلطت الظنون على ان السكون يكون قبل الحركة الاخرى فان الاول لما غلب حركه صاعدا وكلما ضعف ابطأ ولما غلب الثانى حركه هابطا وكلما قوى اسرع فظن ان بين الميلين (٥) تساويا وتكافيا يوجب السكون .

وقد كانت هذه المسئلة لاتحوج الى اكثر من التنبيه الذى ذكره الامام افلاطن فلما دققوا واكثروا فى نصرتها اتسع القول فى ردها وردما اثبتت به فانقول بهذا السكون كان اوله من غلط البصر حيث يراه فى مسافة متقاربة زمانا يصعد فيها بطيئا ويهبط بطيئا اما بطء الصعود فلضعف الميل القاسر ومقاربة(٦) الميل

---

(١) من صف (٢) صف – والطبيعة (٣) سع – جعلت (٤) صف – من قوة
(٥) صف – العلتين (٦) سع – مقارنة

فان

الطبيعي ان يقاومه واما ضعف الهبوط فلانه اول قوة الميل الطبيعي ومن حيث يستولى الميل الطبيعي يتولى ابطال(١) ما بقي من قوة الميل القاسر اولا فاولا حتى يبطل فيبطل مقاومته فلذلك يكون اشد الميل الطبيعي في آخره واشد الميل القسري في اوله .

فان قيل ان اشتداد الميل الطبيعي في آخره ليس لانسلاخ القاسر بل لأمر يخصه في نفسه ويستدل على ذلك بالحجر المرمي من عال من غير ان يكون عائدا عن صعود بحركة قسرية ولا فيه ميل قسري فانك ترى ان مبدأ القائه(١) كلما كان ابعد كان آخر حركته اسرع وقوة ميله اشد وبذلك يشج ويسحق فلا يكون له ذلك اذا القي عن مسافة اقصر بل يتبين التفاوت في ذلك بقدر طول المسافة التي سلكها فقد ضاد القسري الذي يضعفه مقاومة ما يخرقه في مسافته وانما ذاك لان سبب الميل ومحدثه في القاسر انفصل عنه فلم يحدث فيه ميلا بعد ميل فيخلف عليه بدل ما يضعف من الميل بالمقاوم ومبدأ الميل الطبيعي موجود في الحجر يمده بميل بعد ميل ولذلك ترى الأكرة اذا قاربت ان تنقضي حركتها من ضربة يجهد الضارب في ان يلحقها باخرى لتبلغ الغاية ولو قدر الرامي على ذلك لفعل والميل الطبيعي مبدأه غير مفارق فلايزال يؤديه (٢) حتى يبلغ به الحيز الطبيعي وكلما حركت القوة في المسافة القريبة عن الطبع احدثت ميلا بعد ميل فتتزايد بذلك قوة الميل مهما استمرت الحركة .

قلنا هذا حق مقبول لكن بطء البداية الطبيعية اذا تلت القسرية اكثر منه اذا لم تكن تالية لها وعلى ذلك قسنا فليس اذا كان لشيء واحد سببان يرد (٤) تأثير احدهما بتأثير الآخر بل ينظر الى ماذكل واحد منهما حصته من الأثر ولو صح وجود هذا السكون بين الحركتين عندتكافئ القوتين القسرية والطبيعية في آخر مسافة الصعود حتى يبقى زمانا مالوجب ان يبقى على حاله الى ان يطرأ عليه سبب يعين القاسر فيعليه او الطبع فيسفله حتى يستولى الطبيعي ويقهر فيتمم ابطال القسري

(١) سع - في ابطال (٢) سع - الغاية (٣) صف - يوجبه (٤) هامش صف . يزيد .

فان لم ينتظر سببا لم يبق البتة لانه ان كان القسرى لا يزال يضمحل من جهة عدم سببه فأول ما يساوى الطبيعى يستمر على انتقاضه فينقهر ويقهره الطبيعى فيحط الحجر ويكون آن انتهائه فى الصعود هو الذى تكافيا فيه وذلك الآن بعينه مبدأ زمان انحطاطه ولا وجه لبقاء المقاومة زمانا لانه انما ينسلخ على الاستمرار ولو كان مقاومة المخروق هى التى تضعفه وتبطله لقد كان فى وقت السكون لا يبقى خارق ولا مخروق فما الذى يضعفه اذا ويغلب الطبيعى عليه وكذلك ان قامت ان الطبيعى ينشأ متزيدا حتى يقاوم ويقهر فانه لا يبقى على حال واحدة زمانا بل يستمر فى التزيد كما قيل فى نقصان الآخر .

ونعمت الحجة القائلة ان هذا السكون لا سبب له لا القوة القاسرة ولا القوة الطبيعية ولا سبب من خارج . وبئس الجواب جواب من رده بأن قال ان له سببا عدميا وهو عدم اسباب الحركة لان القاسر قد بطل والطبيعى لم يحدث بعد فلم يحدث الطبيعى بعد أن بقى زمانا لا مانع فيه عن حدوثه ولا تجدد له بعده سبب يوجب حدوثه واخرج من ذلك من جعل له سببا وجوديا حيث قال ان المحرك يفيد قوة غريبة وهى القسرية يتحرك بها الجسم ويتوسطها يفيد قوة يحفظ بها مكانه وهو بعينه القائل بانه لولا ممانعة ما فيه الحركة وابطالها للميل القسرى لاستمر ابدا وان كان بقوة غريبة فيرى هذا السكون ما الذى يبطله ولا خارق فيه ولا مخروق ثم ما اعجب أمر هذا السكون وكونه لا زمانا فى المتحركات كلما (١) صغرت ام كبرت اسرعت ام ابطأت بحد واحد من الزمان وهو بحيث يخفى عن حس المدركين فهلا زادت مدته ونقصت فى بعض دون بعض فكان ميلا يطول مدته فى الاصغر او فى الاكبر او فى الاقوى او فى الاضعف ولا يبقى مع اختلاف الاحوال على حد واحد من الزمان والحركات عن اسبابها تزيد وتنقص وهذا لا يزيد ولا ينقص فهذه اوهام نصرتها ظنون نشيدتها ..قا صدو طلب الحق فيها اسهل من هذا فلم يوجد الآن فى هذه البراهين والحجج المذكورة فى اثبات هذا السكون ما يضطر الى القول بوقوف حجر الرحى فى الجو لأجل قوة نواة

(١) صف - كما

الثمرة

التمرة كما لم يوجد فى منع الخلاء .

الفصل الخامس والعشرون

فى الحركة المتقدمة بالطبع وباقى خواص الحركات

اقدم اصناف الحركات هى الحركة المكانية واقدم منها الحركة الوضعية واقدمها التى على الاستدارة وذلك لان البواقى لا تخلو عنها وهى تخلو عن البواقى لان النمو بحركة مكانية مع حركته فى الكمية والوارد على النامى المزيد له يصل اليه بحركة مكانية ايضا وحركة الاستحالة لا توجد الابعد وجود حركة مكانية او وضعية تتقدم عليها لان الاستحالة من ضد الى ضد او ما بينهما وانما تكون متناهية لا محالة لان غاية ما منه وما اليه فيها الضد ان المحدودان فلها قبل فالسبب الموجب لها قبل ايجابها لم يكن سببالها بالفعل ولا تام الايجاب ثم صار سببا موجبا فاما ان يكون واصلا الى المعلول اولا يكون فان لم يكن واصلا حتى وصل فالحال فقد تحرك و انتقل وان كان واصلا الى المعلول وليس يفعل فيه فليس بكامل العلية والسببية لتلك الاستحالة بل ينتظر لتمام سببيته امرا يحدث فيه من ارادة او استحالة فى طبع حتى يفعل ذلك والكلام فى تلك الارادة والاستحالة وحدوثهما لذلك السبب مثل ذلك وان كان لا يحتاج الى وصول ولا الى استحالة فى طبع او ارادة وهو موجود والمستحيل المذكور موجود وليس يفعل فيه فليس بمحيل(١) اصلا ولا فاعل فالكلام فى الاستحالة ثابت وهذا فى الاستحالات الجسمانية التى فى جسم غير(٢) جسم التى فيها كلامنا الآن وهى انما تفعل بعد ما لم تفعل بقرب المحيل من المستحيل بعد بعد عنه والكلام فى الحركات النقلية المتناهية الى حد من حد فى المسافة هذا الكلام فانها لا تكون متصلة السابق واللاحق بل تحدث بعد ما لم تكن فتتقدمها حركات حتى توجد .

واما الوضعية والنقلية المستديرة فليس الامر فيها على هذه الصورة بل يصح ان تتصل فى القبل والبعد فتكون واحدة بالاتصال على الاستمرار فيكفى ان يكون لها محرك واحد ثابت ويصح ان يكون اصناف مايحدث من المناسبات

---

(١) سح - بمحل (٢) عن

المختلفة بين ذلك المحرك وبين الاجسام الاخرى التي تكون الحركة بالقياس اليها اسبابا لانبعاث حركات واستحالات اخرى.

فقد بان من هذا ان الحركة التي على الاستدارة اقدم الحركات المكانية والوضعية وتلك اقدم من الحركات الأخرى بالطبع وهذه الحركة ايضا اقدم بالشرف لانها انما توجد بعد استكمال الجوهر بالفعل ولا تخرجه عن جوهريته بوجه من الوجوه ولا تزيل امرا له في ذاته بل تبدل نسبه الى اشياء اخرى .

والمستديرة ايضا يخصها انها تامة لا تقبل زيادة ومتشابهة لا تشتد وتضعف كما في الطبيعية حيث تشتد اخيرا والقسرية اولا او في الوسط ولا شك انها تضعف اخيرا فالجرم الذى له الحركة المستديرة اقدم بالطبع مما في داخله وبه تتجدد جهات الحركات الطبيعية لما في داخله الصاعدة من وسطه اليه والهابطة عنه الى الوسط وهو دائر على الوسط . والمحرك او المتحرك اذا وصف كل واحد منهما بصفة فاما ان يكون له بجملته كما تتحرك السماء او بجزءه كما يكتب الانسان فانه انما تكتب يده واما ان يوصف بها بالعرض كساكن السفينة حيث يقال انه متحرك بحركتها والذى بالعرض منه ما من شأنه ذلك كالمسمار في السفينة فانه يتحرك بالعرض بحركة السفينة و(١) من شأنه ان يتحرك بذاته ومنه ما ليس من شأنه ذلك كبياض الأبيض وكذلك المحرك (٢) والحركة اذا كانت في ذات الشيء فقد تنبعث عن طبيعة لا من خارج ولا بارادة وقصد كنزول الحجر وقد تنبعث عنه بالارادة كحركة الانسان وقد تكون بسبب قسرى كصعود الحجر فكل هذه حركات بالذات والطبيعي والارادى يقال عنهما انهما من تلقاء المتحرك وقد يخص بذلك منهما الحركة بالارادة والحركة الطبيعية والقسرية قد تكون في غير المكانية والوضعية كالنمو الطبيعي والاستحالة في الانسان والأزمان والحركة الطبيعية لا تصدر عن طبيعة المتحرك وهو على حالته الطبيعية فان الطبيعة ذات ثابتة قارة وما يصدر عنها لذاتها فهو ايضا ثابت قار والحركة معنى غير قار بل متجدد متصرم لا يحدث عن الامر الثابت في الامر الثابت وايضا فان الحركة يترك بها

(١) سع - ما من شأنه (٢) سع - كبياض الابيض المحرك

المتحرك شيئا ويطلب شيئا والمتروك بالطبيعة غير طبيعي والمطلوب غير حاصل فالطبيعة انما تحرك عن حاصل غير طبيعي والى طبيعي غير حاصل فما لم يعرض امر خارج عن الطبيعة او يفقد حالة طبيعية لا تكون حركة طبيعية وكل حركة طبيعية اذا لم يعق عائق فهي تنتهي الى غاية طبيعية لم يسكن المتحرك عند تلك الغاية فلا يتحرك عنها بالطبع فان المطلوب بالطبع لايكون متروكا بالطبع فكل حركة طبيعية اذا غايتها سكون اما في اين اوكيف وكم (اووضع - ١) وكل حركة لا تسكن فليست بطبيعية فالحركة المستديرة المتصلة اذا لا تكون طبيعية وكيف تكون وليس شيء من الاوضاع والايون التي يتحرك المستدير عنه الا ويتحرك اليه ولايكون ماعنه وما اليه بالطبع واحدا اذالاول متروك والثاني مطلوب فلايهرب المتحرك بالطبع عن امر يطلبه بالطبع والحركات المستديرة انما تكون اما من اسباب من خارج واما عن قوة غير الطبع ولا محرك غير الطبع من تلقاء الشيء سوى الارادة والحركة المستديرة اذا لم تكن من اسباب من خارج فهي حركة ارادية .

وقد يجوز ان يستمر الفعل الارادي ولا يختلف اذا استمرت الدواعي من الغايات والاعراض والموانع فلا تتجدد الارادات لانها انما تتجدد وتتغير لتجدد الدواعي وتغيرها فاذا لم تتغير موجبات الارادة ولم تبطل لم تتغير الارادة ولم تبطل فالمتحرك بالارادة يمكن ان تتصل حركته وتستمر عن ارادته لاستمرار ارادته ودوامها فان الارادة للحركة اذا كانت لاجل غاية محدودة تؤمها بها فالحركة تبطل عند بلوغ تلك الغاية لان الغاية كانت المطلوبة بالارادة وقد حصلت بالحركة ولودامت لاخرجت عنها فالارادة تطلب الحركة لتوصل الى الغاية وتترك الحركة لتبقى عندالغاية المطلوبة فقد تبطل الحركة الارادية مع بقاء الارادة الموجبة لها ايجابا لاجل الغاية المقصودة التي توصل اليها لانها ان لم تبطل عند الوصول صرفت عن الغاية والحركات المحدودة الغايات لاتكون مستديرة وعلى دائرة وانما تكون مستقيمة وعلى مستقيم هو واحد محدود واقرب الطرق الى

---

(١) سقط من - سح .

الغاية والمستديرة غير محدودة لان بين كل نقطتين وحدين من حدود المسافات من تيبى الدوائر مالا يتناهى فكل حركة طبيعية فعلى استقامة والمستديرة ليست بطبيعية والطبيعية فى المكان تحرك عن الحيز الغير الطبيعى الى الحيز الطبيعى لان كل جسم يقتضى حيزا طبيعيا يخصه فما دام فى ذلك الحيز لايفارقه فليس له حركة طبيعية تنقله الى غيره اللهم الا ان تتغير الطبيعة والخاصية التى اوجبت له ذلك الحيز كالماء الذى يسخن ويتغير برودته التى اوجبت له الحيز الذى دون الهواء وفوق الارض وتوجب له حرارته حيزا اعلى منه فيتحرك بطبيعة الحرارة اليه فاذا تحرك الجسم الطبيعى عن حيزه بطبعه فقد تغير طبعه ولا يفارق الجسم حيزه الطبيعى وهو على طبعه ولا يثبت فيه مع تغير طبعه الا لقاسر يحركه ا ويمنع عن الحركة فان الماء اذا سخن صعد ان لم يعق قسرا وان صعد ولم يسخن فهو مقسور ايضا .

الفصل السادس والعشرون

فى ان لكل جسم حيزا واحدا طبيعيا وان فيه مبدأ حركة يسكنه فيه او يحركه فيه او اليه

كل صفة لجسم لايخلو عنها بل عن جنسها فان له منها شيئا طبيعيا وهذا مثل اللون والشفاف والاشكال والاحياز فلكل جسم لون ولكل جسم حيز ولكل جسم متناه شكل وقد يكون من ذلك ما هو طبيعى له ومنه ما هو قسرى وغير طبيعى فلكل جسم من ذلك شىء طبيعى لامحالة فمن ذلك ان الجسم اما ان يقبل التأثير اولا يقبل فان قبل قبولا بعسر فهو الاصلب او بسهولة فهو الالين فلكل جسم من ذلك حال طبيعية وذلك لان الواقع بالقهر والقسر انما يكون بسبب من خارج يمكن ان يجرد المقسور عنه ويبرأ منه فى الوجود والذهن فطبيعة الجسم اذا تبرأت عن القاسر لم يكن بد فى المعقول من ان يكون فى حالة تلك التبرية عن سبب معارض مناف للطبع يقبل التأثير اولايقبل فان قبل بعسر اوبسهولة فما له حينئذ من ذلك هو الطبيعى وانما يقسره القاسر باخراجه عنه

فان

فان كان لايقبل القسر اولا قاسر له بقى على ذلك ابدا وان قبل واتفق مايقسره تغير عن ذلك واذا زال المتفق من ذلك عاد اليه والحيز والمكان من هذه الجملة فلكل جسم حيز واحد طبيعى يسكن فيه ويتحرك بالطبع اليه ولايجوز ان يكون كل مكان طبيعيا لجسم فانه لايتحرك بالطبع عن مكان ولا كل مكان خارجا عن الطبع فانه لايتحرك بالطبع الى مكان ولايسكن فى مكان ولايجوز ان يكون لجسم واحد من الاجسام مكانان طبيعيان ولالمكان واحد جسمان يسكنانه بالطبع اما انه لايكون لجسم واحد مكانان طبيعيان فلان ما تقتضيه الطبيعة الواحدة لايكون الاواحدا لذاتها الواحد واما انه لا يكون لمكان واحد جسمان هو طبيعى لهما فلان الاشياء المتباينة لاتقتضى من حيث هى متباينة الاشياء متباينة والاجسام الطبيعية التى لها الاحياز والامكنة الطبيعية البسيطة الاول هى الارض والماء والهواء والنار والسماء فللسماء الاحاطة وللارض الحيز الوسط من الاحاطة ويليه حيز الماء ثم حيز الهواء ثم حيز النار .

بل اقول ان الوسط الذى هو الاسفل حيز للابرد وللاكثف منها وللاحر الالطف منها الا على فالا على محيط بعد محيط حتى تكون النار التى هى الاحر الالطف محيطة دون(١) السماء بالهواء الذى هو اقل منها حرا ولطفا وحيز الهواء محيط بحيز الماء الذى هو بارد كثيف وحيز الماء يحيط بحيز الارض التى هى الابرد والاكثف ولذلك تصعد النار فى الهواء ويصعد الهواء فى الماء وينزل الماء فى الهواء وينزل الارض فى الماء .

واذا كان لكل جسم يقتضى طبيعته حيز طبيعى فاما ان يتحرك عنه بمحرك خارج عن الطبع يقسره على ذلك كالحجر فى اصعاده واما ان لا يتحرك والو ارد المحرك لما يتحرك عن حيزه فاما ان يحركه بجملته واما ان يحرك منه جزءا اواجزاء فان حركه بجملته عند استيلائه عليه عن الحيز عاد بحركته الطبيعية اليه اذا زال عنه استيلاء ذلك القاسر وان حرك جزأ او اجزاء من اجزائه عاد الى حيزه ايضا عند زواله .

---

(١) صف بعد – .

فان قيل ان الاجزاء متشابهة فى الطبع واجزاء الحيز والمكان متشابهة ايضا فالى اى موضع من حيزه يتحرك - قيل الى الاقرب منه اليه حيث يفارقه القاسر ان تحرك بالطبع وان حركه محرك ايضا ونقله ناقل فالى اى موضع اتفق من حيزه سكن فيه واتصل بكليته فصار كشىء واحد .

فان قيل ان ذلك كذلك فى الماء والهواء والنار يتصل الجزء بالكل ويصير معه كشىءٌ واحد وما فى الارض فلا لأن اجزاءها لا تتصل بكليتها - قيل بل هو من جهة الحيز والسكون فيه كذلك وان كانت الصلابة واليبس يمنعان الاتصال فمن اجل انه لا يتوسط بين ذلك الكل والجزء متوسط آخر ولا يدخل بينهما شىءٌ من غير طبيعتها فهو متصل به فى الحيز فبهذا نعلم ان لكل جسم طبيعى حيزا طبيعيا فيه يكون بالطبع واليه يتحرك اذا ازيل عنه وهذا الحيز ليس هو للجسم بجسميته التى لا يخالف بها غيره من الاجسام بل بصفة خاصة به هى طبيعة وقوة اوصورة خاصة بذلك الجسم خصته بذلك الحيز وحركته اليه فتلك الطبيعة الخاصة فى ذلك الجسم مبدأ حركة بالطبع وسكون بالطبع والتحريك النقلى المكانى انما يكون عنها بعد سبب طارئ يخرج الجسم عن حيزه الطبيعى فتحركه هى اليه .

وقد طول الكلام فى هذا المعنى بما لا حاجة الى ايراده فمن تأمله وعقله عرف لأى سبب تركناه واكتفينا فى هذا البيان بهذا القدر من غير تمحل وتكلف لما لا يثبت عند التأمل والنظر المحقق بل يبطل ونحن فقد ثبت لنا بهذا القدر ان لكل جسم طبيعى بطبعه وخاصيته حيزا طبيعيا يخالف به ما يخالفه فى طبعه ومبدئه هو قوة او خاصية تخصصه بذلك الحيز تسكنه فيه او تحركه اليه او تحركه فيه حركة لا تخرجه عنه وهى الحركة على الاستدارة فان فيها معنى السكون فى الحيز وزيادة هى اتم فى معنى السكون من السكون ستعلمها فيما بعد فان المتحرك على الاستدارة يتحرك وهو فى مكانه ولا تخرجه حركته عن مكانه بل هى تبدل نسبة الاجزاء الى اجزاء المكان وثبات الكل فى كل المكان .

قالوا وكل جسم لا يفارق مكانه عن قاسر ففيه مبدأ حركة دورية لانهم كذلك

وجدوا وراموا اثباته من جهة المعقول والم لا من جهة الوجود والان فاقدروا واحتجوا بما لايثبت ولااطول بذكره ثم عكسوا القضية الوجودية فقالوا ان الذى فيه مبدأ حركة دورية لايمكن ان يفارق مكانه .

واحتجوا على ذلك بان قالوا انه ان فارق اوجزء منه حيزه ومكانه ففيه مبدأ حركة مستقيمة تعيده اليه وقد كان فيه مبدأ حركة مستديرة ففيه مبدآن هما قوتان محركتان وذلك مما لايجوز لانه لايجوز ان يكون فى جسم واحد مبدأ حركة مستقيمة ومبدأ حركة مستديرة (حتى يتحرك فى حيزه مستديرا - ١) وفى غيره مستقيما لانه عند ما يتحرك بالاستقامة أيكون فيه مبدأ ميل الى حركة مستديرة اولايكون فان لم يكن فاذا حصل فى مكانه الطبيعى ولم يحدث هذا الميل وجب من ذاك ان لايكون فيه مبدأ حركة مستديرة لافى مكانه ولاخارجا عنه وان حدث فيه لم يكن غريزيا تابعا لجوهره بل امر يحدث له فى مكانه ولايلزم على هذا حال المستقيم من انه تارة يتحرك وتارة يسكن ويتحرك فى غير مكانه ويسكن فى مكانه وكلاهما طبيعى له وانما لا يلزم هذا لان الحركة المستقيمة ليست طبيعية على الاطلاق بل الطبيعى هو الاين الذى تقتضيه طبيعة الشيء واذا فارق اقتضت الرد اليه والمبدأ فيهما واحد .

واما الحركة المستديرة فان المبدأ يوجبها بالطبع ودائما فتبين ان هذا الميل لايكون حادثا عند الوصول الى المكان الطبيعى بل هو معه فى حركته المستقيمة ايضا فيكون فى جسم واحد بسيط ميلان ميل الى الاستقامة وميل عنه الى الاستدارة وهما امران متقابلان متقاومان ولايجريان مجرى قوى الممتزجات من العناصر المتضادة التى من شأن كل واحد منها ان يقبل الاشد والاضعف فيقف عند حد من التجاذب فان الاستقامة والاستدارة لاتقبلان الاشتداد والنقص فيما بينهما ولاتأخذ الاستقامة قليلا قليلا الى الاستدارة وانما يفارق المستديرة الاستقامة دفعة لاقليلا قليلا وكذلك القوتان عليهما لايقبلان الاشد والانقص ولاتحدث عنهما قوة متوسطة بين المقيم والمدير فلايكون فى جسم واحد مبدأ حركة مستقيمة

---

(١) سقط من سع

و مبدأ حركة مستديرة فالجسم المتحرك على الاستدارة لايمكن ان يتحرك على الاستقامة لا من طبع ولا عن قسر البتة فهذا هكذا فى التطويل والتمحل مع حذف حشو فيه لا يوجب ولا يمنع .

والذى يلزم الجواب عنه والمناقشة فيه هو قوله انه ليس كالمتحرك على الاستقامة يتحرك عن غير الطبيعى اليه ويسكن فيه فيقال بل كلاهما سواء وهذه الحركة المستقيمة فيما يتحرك على الاستدارة فى حيزه كما هى فيما يسكن فى حيزه لان هذه الحركة المستديرة فى الحيز كالسكون بل اتم من معنى السكون فى الحيز وقد قالوا هم بذلك وسيتضح فى موضعه فكما ان تلك القوة والطبيعة تحدث الميل وتحرك من الأين الغريب على الاستقامة لانها اقرب الطرق الى الاين الطبيعى كذلك هذه وكما يبطل الميل فى تلك عند الوصول الى الحيز الطبيعى وتبطل الحركة ويعود الجسم الى سكونه كذلك فى هذه يبطل الميل عند الوصول الى الحيز الطبيعى والحركة المستقيمة ويعود الميل والحركة المستديرة لان ذلك اذا كان اعنى الخروج عن الحيز النسيب انما يكون لجزء من الجسم الكرى لا لكله وذلك الجزء اذا فارق كليته بخروجه عن حيزه بقاسر موجودا ومفروض ثم فارقه ذلك القاسر حركته طبيعته والقوة الخاصة به الموجبة لتحيزه تجره اليه على الاستقامة فاذا اوصلته اتصل بكليته وعاد حكمه حكمه وحدث فيه مافيه من الميل المذكور فتحرك بحركته الدورية وذلك ايضا عن تلك القوة بعينها التى حركته الى الأين على الاستقامة(١) فكما ان تلك حركت الى الأين الطبيعى على الاستقامة وسكنت فيه كذلك هذه حركت الى الاين الطبيعى على الاستقامة وحركت فيه الى الاستدارة وكما يبطل الميل فى تلك عند العود الى الحيز الطبيعى ويعود السكون كذلك يبطل ميل الاستقامة فى هذه عند العود الى الحيز الطبيعى وتعود الحركة المستديرة ولم يجتمع الميلان معا لان كل واحد منهما للجسم الطبيعى عن طبيعته او نفسه او خاصيته بقياس اين آخر وفيه الاول فى الحيز النسيب والآخر فى الحيز الغريب وعلى ان هذا الميل فى الحركة المستديرة لا يثبت بما يثبت

(١) بهامش صف ـ الاستدارة

به

به الميل فى الطبيعية والقسرية ولا اثبتوه بغير ذلك وسامحنا فى تسليمه فى هذا النظر ولم يضر ولم يحتج الى التوسط بين الميلين والتوسط بين الاستقامة والاستدارة ولو احتيج الى ذلك لما تعذرت نصرته بان كان يقال ان المستقيم يأخذ فى الانحناء والى الاستدارة قليلا قليلا وعلى تدريج يتضايق عن اتساع وانما لم يحتج لما لم يلزم اجتماع الميلين وكيف يقول هذا من قال ان الجسم الطبيعى فى حيزه لا ثقيل ولا خفيف ولا ميل فيه البتة لان الميل يحدث عن القوة فى الحيز الغريب و يبطل فى النسيب كذلك هذا الميل المستدير يوجد فى الاين النسيب ويبطل فى الغريب والآخر يحدث فى الغريب ويبطل فى النسيب ولم يجتمع فى الشيء الواحد امران متضادان متقاومان ولو اجتمعا (كما اجتمعا فى الحلقة المتجاذبة - ١) لما لزم المحال اذ كانا ما ان يتقا وما فيتمانعا عن الحركة او يغلب احدهما فيحرك حركة معوقة السرعة والاستقامة الى استدارة بين استدارة الاولى والاستقامة فذاك فى المقاومة وهذا فى المناقشة التى عنها غناء فى البيان اذ لاحاجة الى القول باجتماعهما وقد جاز ان يكون فى الجسم الواحد مبدأ حركة مستديرة وحركة مستقيمة وما لزم المحال واما المبدأ الذى يسكن الجسم الطبيعى فى حيزه فهو القوة الطبيعية التى فى العناصر الكيانية (٢) اذا كان كل واحد منها فى حيزه الطبيعى فان القوة الطبيعية التى فيه لا تقتضى له فى حيزه الطبيعى الا السكون فيه والملازمة له وانما يحركه عنه مايقسره ويخالف طبيعته وهذه القوة الطبيعية بعينها تحركه الى حيزه الطبيعى اذا اخرجه القاسر منه ثم تخلى عنه او ضعف عن مقاومة طبيعته فطبيعته حينئذ تحركه الى حيزه الطبيعى حركة مستقيمة .

والمبدأ الذى يحرك الجسم فى حيزه هو القوة النفسانية التى فى الافلاك فاما القوة النفسانية التى فى الفلك المحيط الاعلى فهى مسكنة ايضا له فى حيزه وبذلك السكون تكون حركة سائر الافلاك ولاجله ولوكان متحركا لما وجبت حركتها على ما قيل .

---

(١) سقط من سع (٢) سع - الكائنة .

الفصل السابع والعشرون

فى الحركة القسرية والتى تكون من تلقاء المتحرك

الحركة غير الطبيعيـة الموجودة فى ذات المتحرك اعنى التى ليس بالعرض منها ما يكون بالقسر ومنها ما يكون من تلقائه والتى بالقسر هى التى محركها خارج عن المتحرك بها وهذا اما ان يكون خارجا عن الطبع فقط مثل تحريك الحجر جرا على الارض واما ان يكون مع خروجه مضاد اللذى بالطبع كتحريك الحجر الى فوق وتسخين الماء وقد تكون الحركة المكانية القسرية بالجذب وقد تكون بالدفع واما الذى بالحمل كالراكب على الفرس فهى عرضية وليست فى ذات المتحرك والتدوير القسرى مركب من جذب ودفع وحظ ورفع والدحرجة قد تكون عن سببين خارجين جاذب ودافع وقـد تكون عن ميل طبيعى مع دفع او جذب قسرى واما الذى يكون مع مفارقة المتحرك مثل الرمى والمقذوف والمدحرج (١) ففيه مذاهب واراء .

فقائل ان سببه رجوع الهواء المدفوع به الى خلف المرمى والتامه هناك التاما بقوة تضغط (٢) ماامامه ومنهم من يقول ان الدافع يدفع الهواء والمرمى جميعا لكن الهواء اقبل للدفع فيندفع اسرع فينجذب معه الموضوع فيه كما تنجذب الخشبـة الطافية على الماء مع انجذاب الماء ومنهم من يرى ان ذلك لقوة يستفيدها المتحرك من المحرك تثبت فيه مدة الى ان تبطلها مصاكات تتصل عليه مما يماسه وينخرق به فكلما ضعف بذلك قوى عليه الميل الطبيعى والمصاكة فابطلت القوة فمضى المرمى نحو جهة ميله الطبيعى .

فاما القائلون بحركة الهواء فانهم قالوا بذلك لخفاء السبب عليهم ولما رأوه من قوة الهواء فى حركته بالرياح وغيرها حتى تحمل الحجارة والاجسام الكبار والاصوات العظيمة وهى حركات فى الهواء وتوجد جبال اذا اصيح فيها تنقطع والرعد من حركات الهواء يهد الابنية المشيدة ويقلب الجبال ويشق الصخور والضرب

(١) صف - المزجوج (٢) سع - تسقط .

بالبوقات اذا الح فتح التلاع .

واجيبوا عن ذلك بان قالوا (١) ان هذا الاستشهاد كله حق (٢) ولكن كيف تقول ان الهواء الراجع الى خلف الالتأم التئاما ضغط ماقدامه وما سبب حركته الى قدام عند الالتئام حتى يدفع ما يليه (٣) .

ورد على القائلين بالقوة الجاذبة فى المتحرك من المحرك بان قيل وما هذه القوة من المحرك وهل هى ذاتية او عرضية طبيعية او نفسانية وليست طبيعية ولا نفسانية ولا عرضية لان القوة المحركة فى جوهر النار الى فوق هى صورة وطبيعة اعنى الحرارة واذا كانت فى المحركات عرضا فكيف تكون طبيعة واحدة عرضا وصورة ولوكان المحرك يفيد قوة لكان اقوى فعلها فى ابتداء وجودها والوجود يشهد بان فعلها يقوى فى الوسط واما اذا قلنا بان السبب حمل الهواء للرمى انسق عليه اشتدادها فى الوسط لان الهواء يلطف بالحركة ويزداد سرعة وانخراقا لما ينفذ فيه من الهواء الناقل للرمى .

وقال آخرون ان الحركة تولد الحركة والاعتماد يولد الاعتماد فالحركة الاولى مع يد الرامى اذا عدمت تبعها سكون فيه اعتماد ثم يولد عن الاعتماد حركة كما تتولد فى حركة المطرقة على السندان .

ورد هذا بان قيل ان المتولد لامحالة يحدث بعد مالم يكن فله محدث وذلك المحدث ان كان يحدث وهو موجود وجدت الحركة الثانية مع الاولى وان كان يحدث وهو معدوم وجب ان يكون ذا مماعلة للحركة فلا ينقطع فقال السابقون الى النظر فى هذه الاقوال انا اذا حققنا الامر وجدنا اصح المذاهب مذهب من يرى ان المتحرك يستفيد قوة من المحرك يسميها ميلا وهو الذى يحس به من يدافعه ويروم ان يسكنه فيحس فيه قوة مدافعة كثيرة وقليلة .

والقول بان الهواء يندفع فيندفع (٤) قول غير سديد لان الكلام فى الهواء كالكلام فى المرمى وهوانه اما ان يبقى متحركا مع عدم المحرك اولا يبقى فان لم يبق فما يحمل

---

(١) سع – قيل (٢) فى سع بعده – فى نفسه ولا بينة له فيه لذلك ولكن الخ
(٣) صف – ماوراءه (٤) سع – فيدفع .

ولا ينقل وان بقى فالكلام فيه كالكلام فى المرمى فان كان اسرع واقوى حركة فيجب ان يكون نفوذه فى الحائط اشد من نفوذ السهم حتى يكون هو الذى ينفذ السهم والا فما الذى ينفذه غير حامله وقد كانت حركته بحركة كامله (١) فلم لايحتبس السهم ويبرد باحتباس الهواء الحامل له .

فان قيل ان الذى يلى نصل السهم يوقفه الحائط والذى يلى طرفه الآخر يكون بعد على قوته فان كان كذلك فقد صار السهم اسبق من الهواء المتحرك الحامل واذا كان كذلك فليس الهواء حامله ولا يكون المانع (٢) من الهواء قوة تنفذ السهم فى الحائط لان نفوذه فيه لايجوز أن يقال انه كنفوذه فى الهواء فان الهواء يحمله باندفاعه وما بال الاشياء التى يتفق حصولها فى هذا الهواء اللطيف بالسهم لا يحملها الهواء كما يحمل الريح ما يحمله ويكسر ما يكسره وهى لا تحمل سهما لو وضع فيها فهذا الهواء الذى ينقل الحجر الكبير بالحرى ان يكون اجتيازه بقرب الاجسام الصغار مما يوجب كسرها .

واما حديث ازدياد الحركة القسرية عندالوسط فليس يضر فى ذلك فرض القوة ولا تنفع فيه حركة الهواء لان الاشكال فيه بحاله ويقول القائل ان ذلك ان كان لاستفادته بالحركة تخلخلا اكثر فهو اولى بان لاينفعل عنه المنقول فيه لانه يصير اضعف قواما ثم كون السرعة فى الاخير اولى من كونها فى الوسط لانه كلما لطف والا فالوسط والاول والآخر سواء ثم لم تضعف قوته ولم تقف وهلا استمرت حركته حيث لامانع فاما ان هذا الميل القاسر يقوى فى الوسط فلأن السهم المرمى اذا صادف شيئا عن قرب لا ينفذ فيه كنفوذه من بعد ولا ينفذ وهو فى يد الرامى يدفعه بجهده كما ينفذ اذا رماه واما لم ذلك فلأن هذه القوة تنشؤ فيه وتشتد وتستولى فى زمان من زمان حركته كغيرها من الاستحالات التى تكون فى زمان وانما تشتد فيه وهو يتحرك لانها تملكه بتصريفها وتأثيرها واما لم تبطل فلبعدها عن علتها يستولى البطلان عليها ويستحيل فى زمان كما حدثت فى زمان وتعين على بطلانها مقاومة ما يخرقه لها ولذلك تراها تضعف

(١) صف – حامله (٢) سع – المتابع .

فى

في يوم الريح اسرع اذا كانت معارضة اوفى مقابلها وفى الماء تبطل اسرع منها في الهواء .

وبالجملة فى الأكثف الأغلظ اسرع من الأرق الألطف والقوة الطبيعية فى الشيء تبطلها ايضا وتستولى عليها ولا يعجب ان تحدث هذه القوة فى المرمى عن الرامى كما تحدث الحرارة فى المسخن عن المتسخن والنور فى المستنير عن المنير واما الحركة التى يقال انها من تلقاء المتحرك فهى التى لموضوعها ان يتحرك بطبعه حركة غيرها وليس هى مع ذلك عن سبب من خارج مثل القائم وله ان يقعد ولم يقمه مقيم غيره وقال قوم هو الذى يتحرك وله ان لا يتحرك ومنهم من يخص ذلك بالحركة الارادية وهى تسمية لا مناقشة فيها .

الفصل الثامن والعشرون

في العلل المحركة والمناسبة بينها وبين المتحركات

من المحركات مايحرك بالذات ومنها ما يحرك بالعرض والذى بالذات هو الذى عنه تصدر الحركة فى المتحرك كالطبع اوالنفس المريدة اوالقاسر والذى بالعرض هو الذى لا يكون تحريكه لذلك المتحرك اولا بل لغيره وله من اجل ذلك الغير كالملاح يحرك الراكب فى السفينة بحركة السفينة وقد يحرك ذاته بالعرض وتحريكه بالعرض قد يكون بالطبع وقد يكون بالقسر وقد يكون بالارادة مثل الذى بالذات لانه تبع مابالذات ومن المحرك بالذات مايكون بواسطته مثل النجار بواسطة القدوم ومنه بغير واسطة والذى بالواسطة فقد تكون واسطته واحدة وقد تكون كثيرة ومن الوسائط مايحرك من تلقائه ومنه مايحرك لان ماقبله يحركه فان كان متصلا بالمحرك كاليد بالانسان سمى اداة وان كان مباينا سمى آلة وربما بدل وربما لم يميز بين اللفظتين وما كان من الوسائط ينبعث من تلقاء نفسه الى الحركة ومع ذلك فله مبدأ تحريك آخر لأنه واسطة فمحركه يكون غاية ايضا مع كونه فاعلا مثل المحبوب يحرك المحب اليه وغايته فى الحركة هو اوضد الغاية الا انه لاجله مثل المخوف المهروب عنه والمحركات منها مايحرك

بأن يتحرك ومنها ما يحرك لابان يتحرك والمحرك بان يتحرك يحرك بالملمسة ويتم فعله بالسكون منه ويلزم منه (في البداية – ١) تسلسل محركات هي متحركات هي اجسام بلانهاية معا ويستحيل ذلك لان كل واحد منها يتحرك بعد حركة الآخر بعدية بالطبع (والعلية ومعه في الزمان – ٢) فيستحيل ان يكون كل محرك متحركا فينتهي الامر الى محرك لايتحرك والى اول محرك لايتحرك (٣) اذ لادور في التحريك والتحرك والعلة والمعلولية لان الدور يوجب ان يكون الشيء مبدأ لأمر ذلك الأمر مبدأ له فيكون اسبق من الأسبق لذاته وقد سلف فيما تقدم ايجاب المحرك للتحرك وان المحرك الاول (٤) للأجسام اولا وبالذات ليس بجسم وأول محرك اما ان يكون مبدأ حركته فيه فيكون متحركا بذاته او يكون مباينا له وليس فيه لكن في كل جسم مبدأ حركة كمابان فان كان المباين يحرك التحريك الموافق لمايقتضيه مبدأ حركة الجسم لم يخل اما ان تكون تلك الحركة تصدر عنهما جميعا بالشركة ومع ذلك فان المبدأ الذي في الجسم له ان يحرك وحده واما ان لايكون للبدأ الذي في الجسم ان يحرك وحده فان لم يكن لذلك المبدأ ان يحرك وحده فليس مبدأ حركة في الجسم وقد قيل ذلك هذا خلف وان كان لمبدأ الحركة ان يحرك وحده لم يكن المباين محركا على انه مسافة الحركة بل على احد وجوه وهي اما انه يعطي الجسم ذلك المبدأ الذي به يتحرك فيحرك الجسم بذلك المبدأ او يعطيه قوى اخرى تعينه على ذلك التحريك او يكون محركا لأنه (كما يتحرك الحديد الى المغناطيس – ٥) غاية ومثال وامام واما الأمرين جميعا هذا ان كان تحريك المباين من نوع تحريك مبدأ حركة الجسم كالمشارك له فاما ان كان تحرك خلاف التحريك فهو قاسر اما جسم واما غير جسم .

واما المناسبات بين المحركات والمتحركات فانا نضع مسافة ومحركا ومتحركا

---

(١) من سع (٢) من سع (٣) سع – فينتهي الامر الى محرك اسبق من سابقه (٤) سع – وان المحرك الاول لايتحرك والى اول محرك لايتحرك (٥) سقط من صف .

وزمانا

وزمانا وتمتحن المحرك (١) على انه مبدأ الحركة طبيعية وعلى انه مبدأ جذب وعلى انه مبدأ دفع وعلى انه حامل ونتأمل ما يلزم من اصناف المناسبات ونضع محركا حرك متحركا فى مسافة زمانا ونتأمل هل نصف المحرك يحرك المتحرك بعينه فى تلك المسافة نصف ذلك الزمان او اقل او اكثر فنجد انه لا يلزم ان يحركه شيئا (٢) فانه يجوز ان يكون المستقل بتحريك ذلك المتحرك انما هو مجموع قوى المحرك فاذا انتصفت كان لها ان تحدث اعدادا اما ولم يجب ان تحرك لامحالة مثل سفينة يمدها مائة نفس فى يوم واحد فرسخين فلا يلزم ان يقدر الخمسون على نقلها شيئا لا محالة ولا يلزم اذا حدث عن مائة قطرة نقرة فى الصخرة ان يكون كل قطرة تحفر منها شيئا بل عساها ان تعد البعض بابطال الصلابة فاذا تم الاعداد فعل البعض الآخر النقر ثم وعلى ان ها هنا من المحركات ما اذا نصف لم تكن له قوة كالحيوان فان فرضنا التنصيف فى المتحرك فقد قيل ان المحرك يحرك ضعف المسافة فى ذلك الزمان فى المسافة فى نصف ذلك الزمان وليس بحق لانه فى المحرك الطبيعى لا يصح ان يبقى المحرك بحاله والمتحرك به قد تنصف وذلك لان القوة الطبيعية تتنصف بتنصف المتحرك بها الذى هى فيه اللهم الا على سبيل التخمين والتقدير والفرض .

واما الحامل فيجوز أن تكون قوته لا تفى بان تقطع نصف المسافة التى حمل فيها ما حمل ولو كان فارغا فكيف يلزم ومعه نصف الحمل فان كان الحامل يحمل بحركة طبيعية فعند وجود نهايته الطبيعية لا يتعداه بالمحمول اللهم الا ان يقع الابتداء من الوسط ولا يحفظ هذه النسبة لان الحركة الطبيعية تزداد سرعة كلما امعنت فلا يتشابه الحال فى النصفين .

واما الدافع اللازم فحكمه حكم الحامل واما الدافع الرامى فربما عرض انه يفعل فى الأثقل اشد مما يفعله فى الأخف فيفعل فى الضعف اشد مما يفعله فى النصف ثم يفعل فى ضعف ذلك الضعف اقل على ما عرفت فلا تبقى تلك النسبة ولا تتشابه السرعة والبطء ايضا بل آخره ابطأ ووسطه اقوى وصورة الجاذب صورة

(١) سـ المتحرك (٢) كذا والظاهر - شىء - ح

الحامل وقد يكون جاذبا بقوة ولقوته حد اليه ينتهي تأثيرها في المنجذب فلايلزم انا كلما جعلنا المجذوب اصغر جذبه اسرع اومن مكان ابعد .

واما اعتبار نصف المحرك بنصف المتحرك فالمشهور حفظ النسبة لكن يجوز أن لاينتصف المحرك حافظا لقوته ويجوز ان يكون ابطأ من تحريك الكل للكل فان اجتماع القوة وتزيدها قد يستتبع زيادة في النسبة الى قوة الجزء على نسبة العظم الى العظم . واما نصف المحرك في نصف الزمان فلا يحفظ النسبة واما نصف المحرك في نصف المسافة فعلى هذا القياس وانما هذه فروض في الأوهام مشروط فيها نفي ما تعارض في الوجود ولا يصح في الوجود اذلا يصح رفع مايعارضها وقد اعتبرت هذه المناسبات بين المحرك والمتحرك والحركة والمسافة والزمان من حيث هي متناهية وغير متناهية اذأى هذه تناهى تناهى الآخر لان كل جزء منها بازاء جزء من الآخر وامثال ذلك الجزء وجب ان يفنى ما فرض غير متناه بازاء فناء المتناهي فانه ان بقي لم يكن بينهما مطابقة فلايكون حركة غير متناهية في زمان متناه اوفى مسافة متناهية اولم يكن زمان غير متناه (مع مسافة متناهية بل كل متناه مع متناه – ١) ويخلو فضل ماليس بمتناه عن المطابقة واذا لم يفضل بل فني الغير المتناهي مع المتناهي على ماوجبته الفروض كان الغير المتناهي متناهيا وكان الفرض فيما قيل من تعليق الزمان بالحركة تخصيصه بالدورية منها لانقطاع المستقيمة بالسكون اللازم بين بداياتها ونهاياتها المتكررة مع الزمان فلاتتصل باتصال الزمان ويتخلل بينهما زمان لاحركة فيه حتى ان الحركة المتصلة باتصال الزمان لا محالة هي الحركة الدورية حتى يصح من ذلك اتصال الحركة الحافظة للزمان على انه عرض لازم لها فان العرض اللازم في الوجود لشيء لايصح وجوده مع عدم الملزوم الذى هو عرض فيه فكان الزمان على رأيه غير جائز العدم اى لا يتصور عدمه اولا يتصور الذهن انقطاعه في الوسط حتى يوجد زمانان يقطع بينهما عدم زمان ولا في الطرفين حتى يكون زمان ينتهي الى ما لا زمان قبله في القبل وبعده في البعد ونحن فقد اوضحنا ان

(١) سقط من سع الزمان

الزمان لا يتعلق بالحركة ولا يتبع وجوده وجودها بيانا شافيا لمن تأمل فلم يلزم ايجاب حركة دائمة غير منقطعة حتى يتعلق الزمان بها واذا وجدت الحركة الدائمة بحجة ودليل آخر يوجب استمرارها وازليتها ثم يتعلق به البيان بتعلق الزمان بها وايضا فان اريد تعلق الزمان بحركة واحدة من الحركات ونظرا لنا ظرفيها بالاستقراء فيبين ان الزمان لا يتعلق بالمستقيمة (١) لانقطاعها بالسكون الواجب بين نهاياتها وبداياتها فلم يعلق الزمان بها لا تصال وجوده مع عدمها بالسكون الموجب حتى اوجب تعليقه بالدورية والدورية كثيرة ايضا مختلفة بالموضوع كفلك وفلك وكوكب وكوكب فبأيتها يتعلق الزمان فان علقه بالاخرى التي موضوعها المحيط الاول من اجل انها احوى فهلا علقه بها من اول البيان لانها شاملة حاوية الجل وماعداها مشمول فيها فاكتفى واستغنى عن التفصيل في المحويات التي هي المتحركات الاخرى المتحركة بالاستدارة وغير الاستدارة وان كان بسبب انها اسرع فهلا علقه بالأسرع من حيث هي اسرع فالسرعة لاتتعلق بالدوام والانقطاع فبطيء ادوم ودائم اسرع و [illegible] اقل دواما فما صح تعلق الزمان بشيء من الحركات حتى يلزمه من ذلك وجود حركة ازلية سرمدية كما قيل بل صح وجوب انتهاء الحركات والمتحركات المتصلة الى محرك لا يتحرك لئلا يلزم وجود ما لا يتناهى فيها في القبل والبعد معا .

فعندهذا الكلام وتمام هذه المعانى والأغراض ختم الكتاب المشتمل على المطالب التي تضمنها كتاب ارسطاطاليس الذى سمى بسمع الكيان في الامور والمبادى العامة للطبيعيات اعنى المتحركات المحسوسة الموجودة في عالم الحس والحركة

والحمد لله رب العالمين وهو حسبي وعليه اتوكل

---

(١) في سع – بالمستقيمة لانقطاعها بالمستقيمة لا نقطاعها – الخ .

بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيقى الا بالله عليه توكلت وبه استعنت

الجزء الثانى

من العلوم الطبيعية من الكتاب المعتبر من الحكمة يشتمل على المعانى والاعراض التى تكلم فيها ارسطوطاليس وتضمنها كتاب السماء والعالم وتحقيق النظر فيهما . وفيه فصول

الفصل الاول

فى صور الاجسام الطبيعية وخواصها وقواها

قد عرف فى الجزء الاول موضوع العلم الطبيعى الذى فيه ينظر ومباديه العامة التى بها ينظر اعنى الفاعل والغاية والهيولى والصورة من حيث هى كلية مشتركة فأما مطلوباته التى هى الأعراض والخواص فما كان منها عاما لسائر الاجسام الطبيعية كالحركة والسكون وما يتعلق بهما والمكان والزمان لأنهما عند قوم من جملة المبادى المشتركة وعند قوم من الاعراض العامة فقد تضمن ذلك الجزء الكلام فيها ايضا ونبتدئ فى هذا الجزء بالكلام فى المطالب الخاصة بجسم جسم من الاجسام الطبيعية البسيطة الأولية وتعريف صورها وخواصها وقواها وافعالها ومباديها الفاعلية والغائية والكلام الكلى فى الصورة من حيث هى احدى المبادى العامة ومن جهة ان الفاعل علة لوجودها فى الهيولى وقد سبق هناك ونزيده ها هنا شرحا .

فنقول ان الفاعل علة لوجود الصورة فى الهيولى اولا وبالذات ولوجود المركب على ما هو عليه ثانيا وبالعرض من حيث هو علة للصورة فان المركب انما هو ما هو بالصورة فبايجاده الصورة فى الهيولى يوجد المركب على ما هو عليه مثال ذلك ان الكاتب علة للكتابة وفاعلها وموجدها اولا وبالذات فى الكاغذ وعلة لوجود الكتاب كتابا ثانيا وبالعرض من جهة ايجاده الكتابة التى هى صورته فى الكاغذ الذى هو موضوعها حتى صار بذلك الكتاب كتابا ولان

الهيولى جوهر موجود لا فى موضوع يكون المركب بجملته جوهرا موجودا لا فى موضوع والصورة الموجودة فى الهيولى تكون عرضا لان وجودها فى موضوع هو الهيولى وان الذى يوجد فى اقاويل القدماء ان الصورة هى المقومة والأعراض تابعة ولاحقة لا يمنع كون الصورة عرضا ايضا الا انها عرض فى الهيولى وما يتبع الصورة من الاعراض الأخرى يكون عرضا فى المركب من الهيولى والصورة مثاله . ان الكتابة صورة الكتاب التى بها هو كتاب فأما الحمرة والسواد وحسن الخط وقبحه فأعراض فى الكتاب من جهة الكتابة تابعة لها فى الهيولى فتسمى الكتابة صورة وهذه اعراض وكالحرارة والخفة واللطافة فى النار فان الحرارة هى صورة النار التى بها هى ما هى اعنى الحرارة المحرقة والخفة واللطافة تتبعانهـا يعلم ذلك من جهة ان كل ما يسخن يلطف ويخف فالصورة عرض فى الهيولى الا انها اصل ومتبوع لاعراض اخرى توجد فى الهيولى بوجودها وترتفع بارتفاعها فمن جهة اصليتها وكون الشئ بها هو ما هو تسمى صورة ومن جهة انها للشئ دون غيره تسمى خاصة وخاصية ومن جهة انها التى تصدر عنها الافعال الخاصة بذلك الشئ تسمى قوة ومن جهة انها لا يصح قوامها دون ما هى فيه هى عرض والاعراض الاخرى كذلك فى كونها لا يصح قوامها دون ما هى فيه الا انها لواحق وليس هى التى بها الشئ هو ما هو وقد يكون الشئ الواحد صورة وعرضا لاحقا فى شيئين كالحرارة فى النار والماء فانها صورة للنار وعرض فى الماء وقد يكون عرضا وصورة فى شئ واحد من جهتين كالبياض فانه فى الانسان الابيض صورة من حيث هو ابيض وعرض من حيث هو انسان (١) ولعل الصورة سميت صورة من جهة التصور

---

(١) بها مش ــ سع ف ــ ومثل ما يقول الاطباء فى حالات بدن الانسان سبب ومرض وعرض وكلها اعراض الا ان الحادث المتبوع منها اولا كالجزء الحاصل فى البدن من الشمس يسمى ـ ببا وما يتبعه من الحالات المضرة؟ نافعاللبدن فى الحياة والصحة كالحمى يسمى مرضا وما يتلو المرض ويتبعه كالصداع ==

الذهني و المعرفة التي بحسبها تكون التسمية فانانسمي من حيث نعرف ونعني من حيث نسمي فالشئ هو ما هو في تصورنا و مانعنيه بصورته وفي وجوده بفاعله ومادته وغايته فاذا قالوا ان الصورة مقومة عنوا انها مقومة للمركب بمادته وصورته واعراضه الخاصة به من حيث هو ماهو كالحرارة في النار التي بها توجد نارا اى جسما حارا لطيفا خفيفا فالصورة ام الاعراض ومستتبعتها في المادة .

وشرح هذا انك ترى الشخص الواحد من المركبات الوجودية مجموعا من اشياء كثيرة كالانسان المجموع من اعضاء واخلاط وارواح وكل ذلك مجموع من عناصر وقوى وكيفيات تصدر عنه افعال وهو في معرفتنا انسان من جهة هذه الافعال التي تصدر عنه كالنطق والحياة والحس والحركة الارادية لانه اذا مات وبطلت افعاله لم يكن انسانا مع بقاء اعضائه واخلاطه ومزاجها من اسطقساته وانما يقال للانسان الميت انسان باشتراك الاسم والا فالانسان هو الحيوان الناطق والحيوان هو الحساس المتحرك بالارادة فاذا بطل النطق والحس والحركة من الجسد فقد خرج عن ان يكون انسانا فاذا تأملنا هذه الجملة المجتمعة وجدنا منها موضوعا وحاملا هو الهيولى والمحل لباقي الصفات وفيه وعنه وبه تصدر الافعال وعلمنا ان ذلك الذي صدر عنه وفيه وبه من الافعال ليس هو الشئ المحسوس منه الذي يبقى بعد موته من جسم ومزاج وشكل ومقدار وغيرها فهو عن شئ غير ذلك سماه قوم روحا وقوم نفسا وقوم طبيعة وما شئت من الاسماء فذلك الشئ الذي هو اصل لما يوجد في الذي صدر عنه وبه وفيه من الاحوال والافعال ما صدر هو الذي يسمى صورة فقد كان هو الاصل والمتبوع لهذه الاحوال والتوابع لما حل في الهيولى ولما ارتفع عنها ويجوز ان يكون عرضا لاقوام له في غير موضوعه بل يبطل ويعدم لمفارقة الموضوع كالحرارة مثلا اوجوهرا يقوم بنفسه وينتقل عن موضوعه كما يعلم اولا يعلم كالنار مثلا اذا كانت

— مثلا يسمى عرضا فهذا من جهة المتبوع والتابع والسابق واللاحق والا فالكل اعراض من حالات البدن الذي يدبره الطبيب .

في موضع فاضاء بها وحمي ثم نقلت منه الى موضع آخر فزال الضوء والحمى وكما يقال في نفس الانسان انها تفارق جسده ولا تبطل فانها اصل لاعراض وافعال بها الانسان انسان يوجد بوجودها فيه(١) ولو بالقوة كما في الانسان النائم وتبطل بمفارقتها له كما في الميت الا ان تسمية الصورة اولا كان لما هو عرض في الموضوع لكنه اصل متقدم على غيره من الاعراض كالحرارة والنور لا جوهر كالنار وكالنطق والتفكر لا كنفس الانسان فكانت صورة الانسان عندهم التي هو بها ما هو هي نطقه وبذلك حدوه بانه حيوان ناطق ولما رأوا ان هذه النفس اصل لهذا الاصل الذي هو النطق وهي في الجسد ايضا كالاعراض والصور سموها صورة اتصالية ولما اداهم النظر الى القول بجوهريتها قالوا بجوهريتها وقوامها بنفسها لا في موضوع وبقي عليها اسم الصورة التي سميت به قبل ان تصح جوهريتها وقوامها بنفسها والفصل في الحدود يؤخذ من الصورة في المركب فكما ان الشيء هو ما هو في الوجود بصورته كذلك هو في التصور بفصله في حده واذا قيل في كلامهم ان الصورة تقوم المادة وتجعل لها وجودا بالفعل انما يصح اذا اريد به وجود ما لا وجودا مطلقا فانه يقال ان زيدا موجود وان زيدا موجود كاتب فالكتابة مقومة له في كونه موجودا كاتبا لا في كونه موجودا فانه يوجد ولا كتابة .

وما قاله قائل من ان الصورة تتقوم بالمادة والمادة بالصورة وبهما المركب فقول مردود لانه لا يجوز ان يكون شيآن كل منهما يوجد بالآخر لان الذي يوجد بالشيء يكون وجوده بعد وجود الشيء بعدية بالذات فكيف يوجد الشيء بعد ما يوجد بعده وقوله بان العلة الفاعلية يوجد كل واحد منهما بالآخر وظنه انه تفصى بهذا القول عن هذا المحال فقول لا يصح وظن لا يتحقق فان القول في ايوجد كالقول في يوجد فلا يوجد ايوجد الشيء بما يوجد بالشيء وانما دعاه الى هذا القول اشتباه الكلام واختلاف الاعراض في الهيولى بالتقدم والتأخر واللزوم والمفارقة وحال الصورة في الذهن والوجود وكيف يقول ان الهيولى

(١) سمع – منه

توجد بالصورة او يتقوم بها وجودها والصورة تكون وتفسد وتحصل وتزول والهيولى لا تكون ولا تفسد على رأيه لانه يرى ان لكل كائن فاسد هيولى فلا يكون لكل هيولى هيولى وللصورة وللمركب منهما يكون الكون والفساد والهيولى ثابتة موجودة قبل الصورة الكائنة وبعد الصورة الزائلة فكيف يتقوم وجودها بها لكنه يقول هذا لا فى كل هيولى بل فى الهيولى الاولى ولا يعتقد لها مفارقة الصورة الاولى التى بها تقومت فلا يراها كائنة فاسدة ونسبة الصورة الى الهيولى من حيث هما صورة وهيولى لا فرق فيها بين هيولى اخرى واولى واستيفاء القول فى هذا والمناظرة عليه والمحاقة فيه يكون فى العلم الكلى .

ويتضح لك فيما بعد هذا الموضع من العلم اذا تأملت الصور الوجودية فى الاجسام الطبيعية وقابلت الكلى المعقول بالامر الموجود ولم تجعل الكتاب المنقول عن قائل عالم اصلا تقابل به نسخة الوجود كما فعل هذا القائل حيث اخذ يتمحل لما وقع له من مفهوم كلام القدماء فى الصورة ورد حكم الوجود اليه فلم يستتب له ذلك فى كل شىء مع كل شىء ولا اتسق ولا تحقق مع انه طول الكلام ودقق النظر بل تنظر بحسب ما اتضح لك هاهنا وتجعل الام الوجود وتقابل به الكتاب المنقول فيقصر عليك التطويل ويتسق المختلف ويتحقق المشتبه من امر الصورة الطبيعية والقوة الخاصة فكل صورة خاصة وليس كل خاصة صورة فان العرض التابع اللاحق للصورة اذا خص الشىء الذى له تلك الصورة فلم يكن لغيره سواء كان لكله كالضحك للانسان او لبعضه كالكتابة للانسان تسمى خاصة ايضا وسواء كانت الخاصة للشىء كله ودائما كانتصاب القامة للانسان او لكله فى بعض الاوقات كالشيب له او لبعضه فى بعض الاوقات كالكتابة له بعد ان لا يكون لغيره فهى خاصة والافعال الخاصة هى التى تصدر عن الخاصة التابعة للصورة او عن الصورة كتعلم العلوم وعمل الصنائع من الانسان وانما تسمى خاصة من حيث هى له دون غيره فتكون الصورة خاصة وتسمى قوة من حيث تصدر عنها الافعال والاجسام الوجودية تشترك مع اشتراكها فى الجسمية

فى

فى صفات من اعراض ولواحق عامية وخاصية لكلها ولبعضها دون بعض والعلم التام فيها انما هو بمعرفة الاعراض والخواص التى لها ولشيء منها فنبتدئ الآن بالنظر فى الاوائل البسائط منها وننظر فيها نظرا طبيعيا وهو الذى من جهة الحركة والسكون .

الفصل الثانى

فى بسائط الاجسام الطبيعية

النظر العلمى يبتدئ على ما قيل من الاعرف عندنا وينتهى الى الاعرف عند الطبيعة ومركبات الطبيعيات التى نجدها فى الاعيان اعرف عندنا من بسائطها لان بسائطها موجودة فى التركيب والبسائط اقدم واعرف عند الطبيعة من مركباتها لان المركب عند الطبيعة بعد البسيط والبسيط من الاجسام هو الذى له صورة واحدة هى طبيعة وقوة اولى يتبعها ما يتبعها من الاعراض ولا ينحل بنوع من التحليل الى اجزاء مختلفة كالماء والهواء والمركب هو الذى فيه صورتان هما طبيعيتان وقوتان اصليتان فزائد اوينحل تركيبه بنوع من التحليل الى اجزاء مختلفة القوى كالطين الذى ينحل تركيبه الى ماء وارض واذا نظرنا الى الاجسام من جهة حركاتها الطبيعية اراها الوجود فيها ما يتحرك صاعدا يتجه نحو السماء وما تتحرك هابطا يتجه نحو الارض ونعلم من جهة ما نراه عيانا من تغير السماء من جهتنا وحركة بعض الكواكب طالعة وغاربة علينا وحركة بعضها مستديرة كالرحى حول كوكب اوكواكب لا نراها تتحرك مع حفظ النسبة بينها بأسرها فى الوضع بالقرب والبعد بحيث لا نرى فى ذلك تغيرا البتة ان جميعها يتحرك على الاستدارة حول الارض والمتحرك بها هى السماء التى هى فيها لانها لو كان كل واحد منها يتحرك على دائرة فى سمائه مع اختلافها فى القرب والبعد من القطب لما تناسبت حركاتها بعضها مع بعض ولا حفظت نسبتها الى ما عند القطب بحركة مناسبة فى السرعة والابطاء فانه يبعد عند عقولنا ان يكون الكوكب الصغير والكبير والقريب والبعيد يتحرك كل واحد منها

حركة بحسب دائرته من سمائه (١) فى السرعة والبطء بحسب صغر الدائرة وكبرها حتى يحفظ مع حركاتها على دوائرها نسب ابعادها كصورة المتحرك بكرة حاملة دائرة على قطبين ثابتين ويغلب على ظننا غلبة لا نزاحمها نقيض ان جرما واحدا كرى الشكل يتحرك بالكواكب على الاستدارة حول الارض والارض فى وسطه وذلك الجرم هو السماء فنجد فى المتحركات الطبيعية حركة صاعدة عن الوسط وحركة هابطة الى الوسط وحركة دائرة حول الوسط ولما كان الجسم البسيط هو الذى له طبيعة واحدة فللجسم البسيط بطبيعته الواحدة مكان واحد يتحرك اليه بالطبع اذا فارقه ويسكن بالطبع اذا كان فيه .

ونرى من الاجسام التى قبلنا ما يتحرك الى اسفل مزاحما لغيره سابقا له وهو الاثقل ونعلم ان الاسفل الذى يطلبه هو مقابل الفوق والفوق من مستقرنا هو جهة السماء والسماء محيطة بالارض من كل جانب فالفوق من كل جهة هو ما يلى السماء فالاسفل لا يتعدى الارض من الجهة الاخرى المقابلة لجهة ميله لانه يعود بذلك مستعليا نحو السماء فغاية السفل من كل جهة هو غاية البعد عن السماء وغاية البعد عن السماء فى داخلها من حيث هى كرة هو مركزها فالثقيل هو الذى يتوجه اليه ويسكن فيه واذا تمثلته جسما واحدا كان مركزه على المركز وذلك الثقيل الاثقل هو الارض او ما يغلب الارض فى تركيبه واما الماء فانه ثقيل ايضا يتحرك الى اسفل حركة مغلوبة مسبوقة من الارض تعرف ذلك تمام المعرفة بموازين الاثقال حيث تزن بها الاشياء المتساوية المقادير بالمساحة فترى احدها يهبط هبوطا يصعد بالآخر فتعلم ان الاهبط هو الاثقل فتعلم ان الحيز الطبيعى للارض هو المركز فيما يليه وان الماء ثقيل ايضا لكن الارض هى الاثقل لانك ترى الماء يهبط ويصعد الهواء على قياس ما قلنا وترى انك لو احتفرت بئرا ثم ملأتها ماء وطرحت فيها بعد ذلك ترابا لاستأثر بها التراب هابطا الى قعر الماء اولا فاولا مصعدا بالماء عن آخره ومستأثرا بموضعه ولو ان فى تلك

---

(١) بهامش سع ـ فلا يتقابلان ولايتباعد بعضها عن بعض

البيرانا .

البئر اناء مملوءا بالهواء كزق وما اشبهه لرأيته يصعد على وجه الماء ويحصل فى موضعه اولا فاولا فتعلم من ذلك ان حيز الماء يلى حيز الارض لانه تاليها فى الثقل وان حيز الهواء يلى حيز الماء لانه يسبق(١) الماء صاعدا وترى النار كذلك بالنسبة الى الهواء فالنار الاخف والارض الاثقل والهواء يلى النار خفة والماء يلى الارض ثقلا.

واذا اعتبرت ذلك فى المركبات وجدت الارضية والمائية اغلب على اثقلها كالزئبق والذهب والنارية والهوائية اغلب فى اخفها كالدخان ويريك التأمل ان تلك الخفة انما هى فى النار بحرها ولطافتها وذلك الثقل انما هو فى الارض ببردها وكثافتها حتى ان الكثيف اذا سخن صعد وطفا بحره واللطيف اذا برد رسب وثقل ببرده والبرد يكثف ويغلظ كما يجمد الماء والحر يرقق ويلطف كما يذيب الذهب والرصاص الا ان الكثافة اكثر ايجابا للثقل من البرودة واللطافة اكثر ايجابا للخفة من الحرارة والحرارة تلطف ما تسخنه والبرودة تكثف ما تبرده لكن زمان التسخين للكثيف الاكثف اقصر من زمان التلطيف له فان الارض تسخن قبل ان تلطف والهواء يكثف كما يبرد ويلطف كما يسخن والمتوسط بين الكثافة واللطافة كالماء لايتساوى ذلك فيه لان البرد القوى يجمده والضعيف لا يكثفه ولا يخثره وقليل الحر يذيب جامده ويلطفه وشديده لايزيده لطافة على ماله فى طبعه والنار لاتبرد ولاتسخن ولاتلطف ولاتكثف وهى نار البتة وانما تغلظ فى ذلك ماتشتعل فيه فالاحر الالطف هو النار وحيزه الاعلى والابرد الاكثف هو الارض وحيزه الاسفل والهواء يلى النار بحيزه كما يليه بحره ولطافته والماء يلى الارض بحيزه كما يليها ببرده وكثافته وحيز السماء فوق حيز النار ثم سماء بعد سماء كل فى حيزه الطبيعى الا ان هذه التى تلينا تسكن فى احيازها الطبيعية وتتحرك اليها اذا اخرجها مخرج عنها حركة مستقيمة يريدها فى اقرب مسافة اليها على ما نرى ونرى السماء مع لزومها بجملتها لجملة حيزها تتحرك فيه حركة مستديرة ولم نر جزءا من السماء خرج عن موضعه حتى نعلم هل يعود الى

(١) صف – يشق

موضعه بحركة مستقيمة ام لا ولا نا نرى (١) فى الوجود اجسا ما رينا النظر والامتحان انها مركبة من هذه الاجسام التى تلينا فنتشكك بذلك فى امر السماء ايضا هل هى طبيعة او طباع اخرى خارجة عن هذه ابطائع ام هى واحدة منها كالنار مثلا او مركبة من هذه كما ظن قوم من القدماء .

الفصل الثالث

فى تتبع ما قيل من ان السماء لا تنخرق وتحقيق القول فيه

فاما ان السماء لو قدر انه فصل منها جزء كما يفصل من الارض او الماء فاخرج عن حيزه وكليته صعدا الى فوق او حطا الى اسفل فهل كان يعود الى كليته وحيزه ام لا فقد قيل فيه ان ذلك مما لا يمكن اعنى اخراج ذلك الجزء حتى يعود او لا يعود وذلك لانه لا يصح القول بعوده الى حيزه وكليته ولا بسكونه فى حيز غريب عنه وانتج من ذلك ان السماء لا تنخرق فاما لم لا يسكن فى الحيز الغريب فلان طبعه لا يقتضى السكون فيه مثل غيره من ذوات الاحياز الطبيعية واما لم لا يعود الى موضعه فلان عوده يكون بحركة ناقلة من المكان الذى صار اليه الى المكان الذى زال عنه والطبع يحرك كذلك على اقرب الطرق وهو الذى على الاستقامة والمتحرك على الاستدارة لا يتحرك حركة مستقيمة لان الشىء الواحد لا يمكن ان يكون فيه مبدأ حركة مستقيمة ومبدأ حركة مستديرة وكأنهم قالوا ان الذى يمنع انفصال هذا الجزء عن كله امر يكون بعد انفصاله وهو كونه لا يصح ان يسكن فى الوضع الذى صار اليه ولا ان يعود الى الموضع الذى انفصل عنه فجعلوا الحالة التى تكون بعد الانفصال علة لعدم الانفصال وعلة منع الانفصال تحتاج ان تكون موجودة فى الوقت الذى يروم فيه الفاصل ان يفصله حتى يمنع من فصله والعود والمقام هما بعد الانفصال وما بعد لا يكون علة لما قبل فى منع ولا ايجاب اللهم الا فيما يكون بالروية فان المروى ينظر فى العواقب فيقدم او يحجم بحسبها .

(١) صف ولا نرى

وقد عرفت الجواب العلمي عن هذا فى الجزء الاول وان هذا الاحتجاج ليس بحق وان ذلك جائز اعنى الحركة المستقيمة الى الحيز والمستديرة فى الحيز لجسم واحد لا يمتنع كما لم يمتنع فى هذه الطبائع ان تكون الطبيعة الواحدة منها تحرك الجسم على الاستقامة الى حيزه وتسكنه فيه .

ثم انتقلوا من هذا القول الى ان حكموا بان السماء لا تنخرق قالوا لانها لا تتحرك حركة مستقيمة والخارق يحرك اجزاء المنخرق حركة مستقيمة مصعدة او هابطة اوالى الجوانب والسماء اذا انخرقت تحركت اجزاؤها متدافعة لدى الخارق فاما ان تبقى على ما هي عليه او تتحرك الى الالتحام وذلك بحركة مستقيمة وفى الاولى قسرية وعن قاسر خارق وفى الثانية مستقيمة طبيعية والفلك لا يتحرك واحدة منهما اما الأولى فلانه لا مبدأ ممانعة فيه فيلزم لذلك ان يكون حركته لا فى زمان وذلك لانا اذا فرضنا هذا قد تحرك فى زمان مع عدم الممانعة وآخر فيه ممانعة تحرك مثلها فى مثل ذلك الزمان اوفى اضعافه فان تحرك مثلها فى مثل الزمان ساوى جسم متحرك بالقسر وفيه قوة ممانعة فى قبوله التحريك عن القاسر لبرعته وبطئه جسما لا ممانعة فيه وهذا محال وان تحرك مثلها فى اضعاف الزمان قسمنا الاضعاف على كل واحد منها فكان مافيه نصف تلك الممانعة يتحرك مثلها فى نصف الزمان ومثل ثلثها فى ثلثه وكذلك حتى ينتهى فى تجزئة الممانعة الى محاذاة زمان ما لا ممانعة فيه فتكون حركة ذى الممانع وغير ذى الممانع فى زمان واحد واحدة وذلك محال .

وهذا القول لا يستقيم اما اولا فلانه قد توجد حركة متحرك مقسور لا ممانعة فيه بل مساعدة وهي مع ذلك فى زمان كالنار الى فوق وان حركتها وقذفها قسرا او كالحجر يزج نحو المركز بقوة وكلاهما فى زمان فان عنى بالممانعة ممانعة ما فيه تكون الحركة كالهواء والماء فهناك ايضا ممانع اما ان يحرك الى الوسط فانه لا يندفع جزء من الفلك الى اسفل الا خارقا لما يليه وفيه ممانعة سواء كان فلكا آخر أو جسما من هذه الطبائع فان فى الفلك قوة متحركة الى مأخذ محدود على

الاستدارة فهى ممانع غير(١) ذلك المأخذ الا ان تكون الحركة القسرية فى مأخذ الطبيعة فتكون كالحجر المزجوج الى اسفل وهو فى زمان وايضا فان حركة كل فلك بسرعة محدودة وبطء محدودتتوخاه القوة المحركة من غير معاوق يعاوقها فان المتحرك دورا لايخرق بحركته شيئا يتحرك فيه وحد سرعته وبطئه لايكون من جهة المعاوق والمخروق وانما ذلك الحد من السرعة والبطء تقتضيه قوته المحركة كما اقتضت حركته فهى ممانع عما عداه .

واما القول بان حركته الى الالتئام انما تكون عن قوة طبيعية ولا قوة طبيعية فيه فقول غير مقبول فان القوة بل الصورة التى بها الفلك هو ما هو تقتضى شكله ومقداره واتصاله وحركته وسائر احواله فتقتضى له فى اجزائه الالتئام عن التفرق الذى اوجبه فيه الخارق وقالوا ايضا وكيف ينخرق ولاخارق له ولاصاعدا من اسفل فان الاجرام العنصرية والمركبات منها لايصعد شيء منها الى هناك اذلا مصعد له لاطبعا ولاقسرا اما الطبع فلا يحرك جسما عن حيزه صاعدا ولا نازلا واما القسر فمن الذى يتوهم ان راميا يرمى حجرا او سهما ينتهى الى الفلك فيخرقه ولاهابطا من فوق من خارج الفلك فليس وراء الفلك شيء من الاجسام حتى يخرقه اولا يخرقه .

ونقول فى جوابه . انما الكلام كان على انه هل هو فى نفسه يقبل الانخراق من خارج لو قدر وفرض ام لا لاعلى وجود الخارق والانخراق بالفعل ويكفى فى ذلك ان نعلم انه لا مانع فيه من ذاته عن قبول ذلك من خارق لو وجد ثم انه منع الخارق من صاعد الى السماء من اسفل وداخلا اليها من فوق واعرض عن الكواكب التى كان اصل هذا النظر لأجلها حتى لما امتنع انخراق الفلك عندهم امتنعوا عن القول بحركتها فى افلاكها حتى لايخرقها .

وقالوا بان حركاتها المشاهدة انما هى بحركات افلاك هى فيها مركوزة وافلاك تحرك الافلاك وتكلفوا فى ذلك تقديرا وتخمينا ما لو جوزوا انخراقها لاستغنوا عنه .

---

(١) سع – عن .

فاما السبب الذى دعا القائلين بهذا القول اليه حتى تمحل له من تمحل هذه الحجج فهو ما اقوله – لما رأى القدماء الكواكب الثابتة مع حركتها اليومية التى من المشرق الى المغرب دائرة حول القطبين والارض عـلى دوائر مختلفة بالصغر والكبر بحسب اختلاف بعدها وقربها من القطبين مختلفة فى السرعـة والبطء اختلافا بحسب دوائرها مع اختلاف مقاديرها بحيث تحفظ اوضاعها فى القرب والبعد بين بعضها وبعض بحيث لا تتقارب المتباعدة منها ولا تتباعد المتقاربة ولا يختلف نظام وضعها بحركتها غلب على ظنهم بل اعتقدوا أن حركتها بأسرها انما هى بحركة الفلك الذى هى فيه واو انها تتحرك بذواتها خارقة للفلك لتقدم وتأخر بعضها عن بعض وتباعدت وتقاربت واختلفت اشكال اوضاعها بعضها عند بعض وبعد فى انفسهم وتقديرهم ان تكون مقدرة السرعة والبطء من اختلاف دوائرها تقديرا يحفظ الاوضـاع حتى تشبه حركة جملتها بحركة فلك يدور عـلى القطبين ومنطقة ولو قصده قاصد للتشبيه لقد كان فى غاية الصعوبة يحتاج الى حكمة بالغة وليس مما تقصده الحكمة وزادهم فى ذلك اعتقادا ماعرفوه من حركتها البطيئة المخالفة لهـذه فى كل مدة مديدة وسنين عدة قدر درجة واحدة لها بأسرها على نسبة واحدة يحفظ لها القرب والبعد من نقطة الاعتدال ولما حكموا بحسب هذا النظر على هذه الكواكب وهى الأكثر بان حركتها التى نشاهدها هى حركة لها بالعرض مـن جهة حركة فلـكها قضوا بمثل ذلك فى الكواكب الأخرى القليلة (١) وهى السبعة المتحيرة ولم يروا ان يحكموا فيها بخلاف ما رأوه فى تلك ولم يفرقوا فى الحكم فى هذه وتلك بين كوكب وفلك وكوكب وفلك وتمحلوا الحركاتها المختلفة ماتمحلوه واحسنوا فى تمحله من كثرة الافلاك والحركات وكان الاول من جهة الان وغلبة الظن والثانى ظنا تبع ذلك الظن فاراد الحكماء الطبيعيون ان يحكموا مثل ذلك بحجج حكمية تأتى مع الانية بالمية فتمحلوا ماسمعت وقالوا ما تلى عليك وجعلوا المسئلة كلية ومنعوها وجودية وفرضية فلم يثبت ما قالوه وعاد الامر الى الظن القوى والاعتقاد فى

(١) سع – الفلكية .

الثانية وانها كذلك لالان فلكها يقبل الانخراق اولايقبل والى الظن الضعيف التابع عـلى طريق التشبيه للنظر الاول فى الكواكب المتحيرة وقواه ما اتسق واستتب فى ارتياد الافلاك للحركات فكان ذلك كذلك لا لمانع منع من الانخراق فانه لم يعلم بل لم يقل ان لكواكب ارادت أن تتحرك فى افلاكها فلم تستطع ان تخرقها بحركتها فيها فتحرك الافلاك مساعدة لكواكبها كالفرس لراكبها حتى يقال ان ذلك لأن الافلاك لاتنخرق بل كذلك وجد ولايمنع مانع من انخراق الجسم من ذاتــه آلا صلابته بالقياس إلى الخارق ولم يتعرض له فى الاحتجاج المذكور ولا وجد واما يحتجون به عليه فكانوا يقولون وما الذى يخرقها وهي اصلب من كل شيء بل الحدس القياسي يذهب الى انها لا صلابة فيها من اجل اشفافها البالغ لانا نرى فيما لدينا الاشف الطف والالطف اشف فان عارض معارض بتشفيف البلور والياقوت وما اشبههما اجبناه بانانعلم ان تلك الصلابة فى امثال هذه انما هى من اجل الاكثف من عناصرها وهو الارض لا من اجل الالطف والدليل على ذلك ثقلها ولا يبلغ مع ذلك الى اشفاف الماء لكثافة الارضية فكيف الى اشفاف الهواء الذى هو فى الغاية وان لم يكن فى الغاية فالسماء هي التى فى الغاية لانها لاتحجب عن ابعد بعد واقصى عمق والظن الاغلب من ذلك ان كواكبها هى الصلبة لعدمها الاشفاف بالكلية واستنارة سطوحها عن ذواتها وعما يقابلها واقصى المسامحة فى هذه المجادلة هى الموافقة على ان الاشفاف لايمنع الصلابة كالبلور فاما من وجه آخر فقد يحكم الظن فيها بالصلابة لئلا يلزم من رقتها ولطافتها ان تتموج بتموج ما تحتها من الاجسام العنصرية بالرياح وغيرها فيخالطها ويمتزج بها كما يمتزج بعضها ببعض وتتعرض للكون والفساد والتركيب والانحلال ونحن نراها عـلى طول المدة على حال واحدة لا تتغير .

ويعارض هذا الظن بان يقال ان ذلك الذى نجده ونعلم به من الثبات وعدم التغير انما هو فى الكواكب الثابتة وفلكها الحامل المحرك لها واما فى المتحيرة

فهي

ففى الكواكب دون الافلاك ولا نعلم من حال افلاكها الامثل ما نعلمه من الهواء المحيط بنا اللهم الا على طريق الحكم بحال ذلك الفلك فيها وما قيل من تموج الرياح لا يلزم منه القول بصلابتها فان تموج الرياح وتكدير الابخرة لاينتهى على ما ستعلمه وتعلم السبب فيه الى اقصى حيز الهواء بل الى بعضه الادنى وان اشمخ الجبال لا يهب عليه ريح ولا يعلوه غيم ولا ينزل له غيث فى وقت من الاوقات فكيف ان ينتهى ذلك الى الفلك فبقينا على ما ظننا فى الفلك ولطافته التى توهم سهولة انخراقه ولم يمنعها مانع .

الفصل الرابع

فى النظر فى السماء هل هى طبيعية اوطبايع اخرى خارجة عن هذه الطبايع او هى احدها اومركبة منها

وبحركة النار الى فوق بالطبع حكمنا بان حيزها فوق حيزالهواء والنظر يوضح لنا انها شفافة كالهواء وان الذى فيها من نور يكون لاختلاط الدخانية والارضية بها نعلم ذلك من انا نرى وسط ذؤابة النار شفافا لايحجب ما وراءه عن ابصارنا وطرفها حيث يلى الدخانية يكون كدرا مظلما وما بينهما نيرا مضيئا والهواء الذى فى التنور الكثير الجمر الشديدالحر يحرق ما يدخل فيه على بعد من الجمر فهو نار وليس بمضىء اذ لا دخانية فيه فالنور انما يظهر من النار على سطوح الاجسام الكثيفة والنار شفافة كالهواء فى المرأى وتخالفه بحره المحرق فاذا كان ذلك كذلك فلنا ان نظن ان السموات كلها نار شفافة يظهر نورها على كواكبها كظهوره فى جمر التنور لافى جوه .

فان عورض هذا الظن بحركتها الدورية اجيب بما قيل من ان الحركة الدورية لذلك الجسم فى حيزه والمستقيمة الى حيزه ولم يمتنع ويقويه مانجده من حركة النار دورا اذا منعتها السقوف الحاجزة عن حركتها الصاعدة وحركة الذهب الذايب وغيره من الفضة والرصاص فى ذوبه وشدة حره دورا فيبطل هذا الظن ماتراه من اختلاف الحركات فى الافلاك والكواكب فى السرعة والبطء

والمأخذ والجهة ولو كانت كلها نار الكانت طبيعة واحدة فلم تختلف حركاتها ومأخذها وجهاتها وانما اختلفت الحركات والاحياز والاقدار لاختلاف الطبايع لامحالة فليس السماء ولا كواكبها نارا على ما ذهب اليه الظن ولو كانت السماء وما فيها نارا اوحارة لقد كان ما يقرب منها من اعالى الجو والجبال الشامخة والارض العالية اشدحرا ولما كانت الشمس تسخن بطلوعها السماوات والارض والكواكب اضعاف اضعافها فكيف كانت تختص بالاسخان دونها وهى فيها كقطرة فى بحر والامر فى ذلك بالعكس لانانرى الاعالى ابرد والمطر والبرد والثلج يهبط الينا من اعالى الجو فذلك دليل كاف ايضا على انها ليست بنار ولاحارة وهى طبايع اخرى وصعود النار ليس هو الى الفوق المطلق بل الى فوق الهواء كما ان صعود الهواء ليس الى فوق المطلق بل الى فوق الماء وستعلم فيمابعد كيف استدلوا على ان حيز النار فى مقعر الفلك فى الآثار العلوية وكذالك تعلم ان السماوات وكواكبها ليست مركبة من هذه الطبايع فان المركب يسكن بطبعه فى حيز الغالب من عناصره بل يقرب منه بحسب غلبته فيه فلوكانت مركبة منها لما بعدت احيازها .

فان قيل ان اختلاف الحركات بالسرعة والبطء انما هو لاختلاف الافلاك فى العظم والصغر قيل ولم اختلفت الافلاك وبما ذا يميز بعضها عن بعض وطبيعتها واحدة والامر فى الحركة بالعكس مما نظنه ايضا لأن الأبطأ بمقتضى هذا القول يلزم ان يكون الاكبر لسعة مداره والاسرع يكون الاصغر لضيق مداره والامر بالعكس فان اعظم الافلاك واوسعها مدارا هوفلك معدل النهار وهو اسرعها حركة ثم ما يليه فما يليه فى الحركة اليومية ابطأ ثم ابطأ ان كان تحركها بالذات وان كان تحركها بالعرض وتابعة لحركة معدل النهار لحركاتها التى لها لخاصتها ابطأ منه كثيرا ثم ان الكواكب لا تكون نارا لأن النار شفافة وهى كثيفة لا تشف عما وراءها بل تكثف ويحجب بعضها بعضا ولاهى مع كثافتها ارض ولا ارضية فان الارض والارضى لا يتحيز فى الحيز الاعلى ولا يبقى الجسم فى

في حيز خارج عن حيزه الطبيعي ابدا ولو كانت نارية مركبة فكيف لا يخرقها الاشتعال ويحيلها نارا ويبددها ويلاشيها ومابال انوارها مختلفة في اشتعالها وهي لازمة لذلك الاختلاف في الوانها ابدا فبعض يضرب نوره الى حمرة وبعض الى صفرة وبعض الى بياض وبعض الى كودة وما بال القمر يشتعل بعضه وينطفيء بعض وينخسف فينطفيء بأسره ويعدم النور البتة فهي نور لا نار (١) ولسيت من هذه الطبايع بل طبايع اخرى وما لها من حركة ونور واشفاف انما هو بالطبع لا بالقسر لدوامه على حالة واحدة ابدا .

الفصل الخامس

في ان السماء لا ضد لها ولا تعرض لها الاستحالة والفساد

اقول ان الطبايع السماوية لا يضاد بعضها بعضا ولا يضادها غيرها لان التضاد يكون بين شيئين – احدهما للآخر بتعاقبهما على موضوع واحد لا يجتمعان فيه وبينهما غاية الخلاف فيفسد احدهما الآخر كالحرارة والبرودة والبياض والسواد ونحوها فالتضاد يكون بين حالتين وصفتين اوصورتين لا يصح وجودهما في موضوع واحد ومن شأنهما ان يوجد اله على التعاقب ويرتفعان عنه وبينهما وسائط والموضوع لها ينتهي بحركته من احدهما الى الآخر بجوازه على تلك الوسائط كالبياض والسواد الذي يستحيل المستحيل بحركته عن احدهما الى الآخر مارا بالصفرة والحمرة والخضرة والغبرة فالبياض ضد السواد والحرارة ضد البرودة والحركة الآخذة في مسافة متناهية بالطبع من طرف الى طرف مضادة لمقابلها من ذلك الطرف الى الآخر فالخفيف ضد الثقيل واللطيف ضد الكثيف وليس الشفاف ضد الملون وان كانا لا يجتمعان اذليس بينهما وسائط وانما الضد ان معنيان وجوديان يفسد عدم اللون والعدم لا يضاد الملكة من حيث هذا ملون وهذا شفاف بل الاشفاف احدهما الآخر والملكة لا تضاد العدم اى لا تفسده فان الفساد عدم والعدم لا يعدم فالسماء لا تضاد من جهة اللون باشفافها لا سماء ولا غيرها ولا من جهة الشكل لانه لا تضاد في الاشكال

(١) سع – فهي نورانية لا نار ولا نارية .

فان الاختلاف بينها لا يتناهى فلو ضاد المثلث المربع لكان المخمس اولى بمضادته والمسدس اولى وهلم جرا الى مالا يتناهى ولا يوجد بالفعل والضدان موجودان بالفعل ولا الكرى يضـاد الكرى ولا غيره من الاشكال ولا الحركات التى فيها تتضاد لانها كرية دورية تأخذ من نقطة واليها والشىء لايضاد نفسه وليس الحركة من المشرق الى المغرب مضادة للحركة من المغرب الى المشرق لان بتلك الحركة بعينها يعود الى المشرق فمن حيث يبعد المتحرك بها من نقطة يقرب منها لكون مامنه هو ما اليه ولو ضادت المشرقية للغربية لقد كان يكون للحركة الواحدة اكثر من ضد واحد لان الحركة على قوس نصف الدائرة تضادها الحركة العائدة على تلك القوس وتضادها الحركة العائدة على القطر والعائدة على القوس التى هى نصف الدائرة الأخرى والضد انما له ضد واحد .

ولا الكواكب يضاد بعضها بعضا لابحركاتها فانها (دورية ايضا – ١) ولا بالوانها فانها كلها نيرة ولا بأشكالها اذلا مضادة فى الشكل وليست ايضا حارة على ماسبق بيانه ولاباردة فان البارد كله حيزه الوسط مما يليه ولاتتضاد بالثقل والخفة ايضا لانها ليست بثقيلة فتضاد الخفيف والخفيف يضاد الثقيل اذا كان للخفة نهاية محدودة كما للنار مقعر الفلك وان فرضت النهاية ما بعد ذلك فلا .

فان قال قائل ان الفلك الاول هو الاعـلى وفى الحيز الاعلى يتحرك اليه بطبعه لو ازيل عنه الى اسفل عائدا صاعدا كما تتحرك الارض الى الوسط هابطة ونهاية الصعود هو ذاك فهو الخفيف على الحقيقة ونهاية الهبوط هو هذا وهو الثقيل فى الحقيقة .

قلنا ان التسمية الوجودية والفرضية لايشاح فيها من يفهمها بحسبها فلو اراد مريد ان يسمى الخفيف ما فى الحيز الاعلى حتى يجعله الفلك الاول لم يرد عن تسميته لكن من الذى يعلم انه هو الاول وليس وراءه غيره مما يشعر به او لا يشعر .

وليس يرد هذا بان يقال ان النار اذا حطت قسرا تعود صاعدة بالطبع فتسمى خفيفة وهذا لا ينحط بالقسر حتى يعود فلايسمى خفيفا لان ذلك انما قيل عـلى

(١) من صف .

مامن

مامن شأنه لاعلى ما يوجد كذلك لا محالة والقول بانها ليس من شأنها ذلك لم تثبت له حجة توجب الحكم به عليه .

واما المضادة بالرطوبة واليبس فمما لا اعرفه حتى احكم فيه فانهم يقولون ان الرطب مايسهل انخراقه واليابس مايعسر انخراقه ثم يحكمون على النار بانها يابسة وهي سهلة الانخراق واسهل انخراقا من الهواء ويقولون ان اليابس ما يتحيز بنفسه والرطب ما ينحاز بغيره فان عنوا بذلك كلية الجسم (١) فكل جسم ينحاز بنفسه وان عنوا الجزء من الجسم فالنار الصاعدة لا تنحاز ولا تتشكل بنفسها الا كما يتشكل الماء المنحدر وماشاكله يستدق عند الطرف بعد غلظه عند المسيل ولا يستدق بحسب قوة جريته والدقة في النار في الطرف الصنوبري انما هي لاضمحلال ما عند الصنوبرية بالتلاشي والانطفاء ولو بقي لصعد اسطوانيا بل قطعة كبيرة تبتدئ من دقة وضيق بحسب المشتعل وتأخذ الى سعة بحسب الانبساط المتناسب في اخذه من عند المركز الى المحيط فهو في صعوده كالماء في انحداره الا ان هذا ينطفىء ويستحيل في صعوده ويتشكل باقيه بالصنوبرية وذلك لايستحيل فيبقى على اسطوانيته اوما يقارب الاسطوانية ويتصل هذا وينفصل ذاك وان قيل ان اليابس هو الذي اذا قبل شكلا بقي فيه وليس كذلك الرطب فليس كذلك النار ويحصل من معنى اليبس والرطوبة على معنى الصلابة واللين والكثافة واللطافة وتدقيل في ذلك فلاضد للسماء ولامضادة بين السموات في حال من احوالها وطبيعة من طباعها فاذا لم يكن لطبيعة الفلك ضد ولا فيها تضاد فليس فيها استحالة ولا فساد لان الاستحالة كما عرف من ضد الى ضد .

وقد ظن قوم ان ظلمة القمر بعد استنارته في اول الشهر واخره وخسوفه وكسوف الشمس استحالة وفساد في الجوهر السمائي وليس ذلك بحق لان نور القمر ليس مما هو له في ذاته وانما هو من الشمس فيعدمه (٢) بحاجز كثيف يحجز بينهما وهو الارض والشمس لايعدم نورها في كسوفها وانما يحجبه القمر (٣) عن ابصارنا والفساد انما يطرأ على الشيء من جهة ضده والاضداد هي

---

(١) هامش صف — كية الجسم (٢) سع — فيعدمه القمر بحاجز (٣) سع — يحجبه القمر

التى يفسد بعضها بعضا فما لا ضد له لا يفسد ثم ان الفساد يكون بالاستحالة وذلك بحركة استحالية وفى زمان وكل شيء يكون فى زمان فبعضه يكون فى بعض الزمان والسماء من حيث نعرفها ونذكر من يعرفها ونسمع ممن عرفها لم تتغير ولم تستحل بنوع من انواع الاستحالة فى كم ولا كيف فلم تسلخ (١) نورا ولا انتقلت عن مكان ولا استبدلت ولا استحدثت حالة من الحالات المتضادة وما لا يكون من الاستحالة فى بعض الزمان لا يكون فى كلّه لست اقول ما لا يعرف بل ما لا يوجد فان الاستحالة القليلة قد تكون فى الزمن القصير ولا يشعر بها حتى يطول الزمان فيظهر الفساد وهذه مع طول الزمان لم نشعر منها بشيء من ذلك ولا لها حالة تقبل فيها ذلك فلا يدخل عليها الفساد كما لم تعرض لها الاستحالة .

وقد قيل انها ازلية لا تزول ولا تعدم واحتجوا على ذلك فى هذا العلم بحجج من جهة السماء تتعلق بما قالوه فى الهيولى ولم تثبت وبالحركة المستقيمة التى منعوا وجودها فى الفلك ولم تصح فمن احب ان يسمعها من قولهم فيسمعها ويعتبرها ويعارضها بما قلناه من معارضاتها فيقول بما يؤديه اليه نظره ذلك وينصرف عما صرفه عنه .

الفصل السادس

فى طبائع الكواكب ومحو القمر وفى المجرة

واقول ان الكواكب الثابتة والمتحيرة بسيطة الجواهر لا تركيب فيها (٢) لأن التركيب اما ان يكون من اجسام متشابهة فهو اتحاد واتصال وليس بتركيب كأجزاء الماء اذا اجتمعت واتصلت واما ان يكون من اشياء مختلفة اختلافا بالتضاد وقد صح انه ليس فى الافلاك تضاد ايضا ولو تركبت من اشياء مختلفة الطبائع لقد كانت اجزاء التركيب مختلفة الاحياز الطبيعية ولكانت تتنازع متجاذبة الى التفرق طالبة لاحيازها الطبيعية لان الحيز الطبيعى مطلوب بالطبع فكانت تتفرق ويدخل عليها الفساد ولا يدخل الفساد والاستحالة على الطبيعة

(١) سع – فلم تصلح كذا – ولعله فلم تستحل (٢) سع – فيها من اجسام .

الفلكية

الفلكية فهي اجرام بسيطة وهي باسرها كرية الاشكال لان شكل البسيط ابسط الاشكال وهو الكرى والبسيط متشابه والكرى متشابه فالكرية اولى الاجسام بالاجسام البسيطة وبغيرها اذا بقي على طبعه فكل شكل طبيعي كرى وكل ماليس بكرى فليس بطبيعي ٠

ولا يعترض باشكال النبات فانها عن النفس المشكلة للركب لا عن الطبائع التى فى اجزاء التركيب وكذلك فيما يكون بالقسر والصناعة هو غير ما بالطبيعة فاما انوارها فقد ظن قوم انها ليست كلها منيرة بل المنير منها الشمس فقط وانوار الباقية من نورها باشراقها عليها كالقمر وليس ذلك بحق فانها لوكانت كذلك لظهر فيها عدم النور والهلالية فى التزيد والتنقص لاجل البعد والقرب من الشمس كما فى القمر .

وقد اجيب عن هذا فقيل ان ذلك انما يظهر فى القمر لكونه تحت الشمس فيكون له وجه الينا ووجه اليها فاذا قاربها فى المحاذاة كان الوجه الذى يلينا مقابلا للذى يليها فلم يكن فيه نور واذا بلغ اقصى البعد منها كان الوجه الذى له اليها هو الذى الينا فامتلأ نورا وبينهما تختلف حاله فى الزيادة والنقصان بحسب القرب والبعد واما تلك فلكونها فوق الشمس يكون الوجه الذى لها الينا هو بعينه الذى الى الشمس فلايعرض لها فيما نشاهده محاق ولا امتلاء ولا زيادة ولا نقصان وهو قول تخميني غير لازم وكما كان النور للشمس بذاتها لا من جسم نير آخر يشرق عليها كذلك يوجد للكواكب .

وقد شيد هذا قوم باختلاف انوارها اللازم لحالة واحدة ابدا كحمرة المريخ وبياض المشترى وظلمة زحل وبالجملة عدم تشابه الالوان فى الانوار وهو مما يغلب الظن ولا يقطع به لان نور الشمس يشرق على مختلفات الطبائع فنرى الوانا مختلفة فيقول قائل ان ذلك لاختلاف جواهرها وطباعها فى الكثافة وغيرها ونور الشمس عليها واحد فى الاشراق الا ان اغلب الظن هو ذلك والآثار التى توجد فى القمر قد اختلف القائلون فيها فمنهم من ذهب الى ان الا ترى فيه وليس

فيه كما يرى فى المرآة لصقاله وهو شكل الارض وليس بحق فانا لانرى فى المرآة البعيدة شكلا ولاتنتهى ابصارنا الى ادراك شيء فى المرآة الاعلى حد من قرب قريب خصوصا اذا استنار وجه المرآة بنور ساطع من شروق الشمس كنور القمر ثم لوكان كذلك لقدكان يرى كريا اوكالكرى ولم يرعلى ماهو عليه وقدقالوا ان تغير كريته لتغير كرية الارض بالجبال وليس كذلك لان الجبال فى الارض كتضريس اوخشونة فى سطح كرة ولايكون لها من البعد عندالمنظر قدر ما يؤثر فى الكرية فكيف لمثالها المرئ فى المرآة .

وقال قوم انها اجسام اخرى موجودة فى كرة القمر كثيفة خشنة لاتقبل النور من الشمس وليس بحق لان الخشونة لاتمنع قبول النور فان الاملس من الحجر ان والخشن كالمنقوش مثلا يقبل النور بعد أن يكون كثيفا وليس من الاجسام مالا يقبل النور سوى الشفاف فبقى ان تكون اجساما سودا فان الانوار تظهر الالوان ونحن نرى جرم القمر ملونا بسواد فيه اشفاف على ماتراه ابصارنا ولم يتحصل لمن تقدم فى ذلك قول يعتدبه اعنى فى محوالقمر وما فيه من الاثر المخالف للاستنارة وقد قال قوم انه مصور بصورة وجه الانسان(١) ففيه عينان وحاجبان وانف وفم والطبيعة لاتشكل عبثا فالعينان يجب ان تكونا انور من باقى الوجه لامظلمة اللهم الافى العميان والحاجبان على العينين حاجبان يدفعان ما يجرى من عرق الجبهة الى العين والفم باب البطن الذى فيه يدخل الغذاء وليس من ذلك مايوجد للقمر فالذى نعلمه من ذلك هوأن ذلك الجزء اوالاجزاء غير المستنيرة فى القمر مخالفة الجوهر لجوهر باقيه .

والذين هربوا من هذا خوفا من القول بالتركيب ما اصابوا لان العيان لايدفع والتركيب على هذا الوجه لا يمتنع فان للكواكب مع جوهر الفلك تركيبا ايضا لمركب هوفلك مكوكب وانما المزاج غير موجود فيها وهذا الجسم اوالاجسام المخالفة لطبيعة القمر فى كرة القمر كالكواكب فى الافلاك واما ما هى وكيف هى فلا تعلم .

(١) سع – كالانسان .

واما

واما المجرة فان الاشبه من امرها انها اجسام كوكبية يصغر آحادها عن منال (١) ابصارنا وجملتها فى الفلك كالآثار فى القمر الا ان هذه مستنيرة فى غير مستنير وتلك غير مستنيرة فى مستنير والذين قالوا انها آثار فى جو تا من اعالى الهواء وكرة النار فيبطل قولهم كونها لا يرى لها اختلاف المنظر كما يرى للأشياء المختلفة الابعاد فى جهة واحدة عند اختلاف المحاذيات وما رأينا من الكواكب ما يختلف نسبته اليها فى البعد والقرب بل تبقى على اوضاعها منها كغيرها من الكواكب فى فلكها ولا تزيد ولا تنقص فان كانت سحابية المرأى فهى فى ذلك الكواكب الثابتة مثلها فى لزوم المكان من الفلك ، وقد قال قوم ان وراء هذه الافلاك فلك نير منير (٢) وليس بشفاف وهو معدل النهار وما قالوا حقا والا لرأيناه ولم تحجبه الافلاك التى لا تحجب صغار الكواكب كالسها .

الفصل السابع

فى حركات الافلاك والكواكب ومحركاتها وغاياتها

قد وجد الراصدون من المنجمين حركات الكواكب مختلفة فمنها حركة تشملها باسرها آخذة من المشرق الى المغرب وهى التى تكون فى كل يوم وليلة دورة واحدة مثل حركة الشمس وحركة اخرى مقابلة لها تتحرك بها من المغرب الى المشرق ظاهرة فى بعضها وهى السبعة المتحيرة وخفية فى الثابتة عرفت بتمادى الارصاد على طول الزمان بالنسبة الى نقطة الاعتدال الربيعى والخريفى وحركات بالعرض لهذه المتحيرة شمالية وجنوبية وحركات سريعة وحركات بطيئة لها ايضا ورجعات واستقامات لبعضها وهى الخمسة دون الشمس والقمر وكلها حركات دورية تقطع فى الاسطرلابات وغيرها من الآلات قسيا متشابهة ولما سمع الراصدون ان السماء لا تنخرق اعرضوا عن نسبة الحركة الى الكواكب فى الافلاك وجعلوها للافلاك بكواكبها والا فالذى يشاهده البصر انما هو حركة

---

(١) سع - مثال . (٢) كذا - فى الاصلين ومقتضى السياق - فلكا نيرا منيرا - ح

الكواكب دون الفلك لكون الفلك متشابه الجوهر والاحاطة فلا تختلف نسبته الينا فى الوضع اختلافا تدركه ابصارنا لان السابق منه كاللاحق عند البصر لانه محيط بنا فتتشابه الحركة فى الاحاطة والاجزاء وليس كذلك الكواكب، واصل الرأى فى القول بحركات الافلاك بالكواكب لابحركة الكواكب فى الافلاك هو كون الحركة دورية على شكل الفلك ومنطقة حركته وكون الثابتة وهى الاكثر محفوظة الوضع بالتجاور الدال على انها فى فلك واحد يتحرك بها حركة على قطبين ومنطقة واجروا حكم المتحيرة(١) فى حركاتها ذلك المجرى وحلوا ابطائها وسرعتها واستقامتها ورجعتها وشمالى حركتها وجنوبيها عللا اتسق لهم بها القول بذلك ووافق بعضه بعضا وجعلوا لكل كوكب عدة افلاك مختلفة المراكز والاقطاب على مايعلم تفصيله من تعاليمهم كل ذلك حتى اتسق لهم حركة الافلاك بكواكبها ووافق بعضه بعضا وجاء من اراد أن يقول فى ذلك قولا حكميا بلمية وتعليل فقال ان الفلك لا ينخرق اى ليس قبول الانخراق موجودا فى طباعه ثم خارق موجود ولا مفروض وقد سلف جواب هذا وبقى الحكم فى ذلك على اغلبية الظن لاعلى اليقين المحفوظ بالعلم وعرفوا بالارصاد نسب الحركات الى الزمان فى القبلية والبعدية والمعية فعرفوا القرانات والمسامتات والكسوفات والخسوفات بالتفصيل والتحرير وذلك بآلات استخرجوها بأنظار وبراهين هندسية مبرهنة الصحة والدلالة فهذا هو علم النجوم من حيث ينظر فى ذلك بانه كذلك وكيف هو واما لم هو وطلب العلة الفاعلية والغائية فيه فمن مطالب علمنا هذا ونبتدئ اولا بطلب العلة الفاعلية وهى المحركة للاجرام الفلكية .

فنقول ان المحرك بالذات لكل متحرك يكون اما طبيعة واما قسرا واما ارادة ويخصون باسم الطبيعة مايحرك بالتسخير وعلى سنن واحد ويعنى بالتسخير انه يحرك بغير معرفة ولا روية كالحجر فى هبوطه والارادة فمعلومة وهى معرفة الفاعل بمايفعله وعزيمته عليه والقسر فمن شيء خارج عن المتحرك يحركه على مقتضى طباع المحرك او رويته لاعلى مقتضى طباع المتحرك ورويته والسلام

لايجوز

(١) صف - ١ المجرة

لا يجوز ان تكون حركتها قسرية لان القسر اذا دام يبطل الطبيعة ويفسد المطبوع ويحيله الى مقتضاه وهو فعل الاضداد باضدادها والسموات لاضدلها ولا تضاد فيها فلافسادلها وحركتها دائمة كذلك فليست بقسرية ومن القاسر فان كل قسر لجسم عن طبع لآخر(١ وارادة - ٥) فاما ان القسر الدائم يبطل الطباع ويفسدها فمعلوم من جهة ما لدينا من المتضادات وافساد بعضها بعضا فالسموات مقسورة عن حركتها (٢) الدائمة قالوا ولا حركتها بالطبيعة المسخرة لان جوهرها الباقى المشرق بالحيز الاعلى والانوار ولا يجوز ان تشعر ولا تكون له (٣) معرفة بما يفعل ولا يكون محركة نفسا عارفة ويوجد ذلك فينا معشر البشر الذين اجسامنا مركبة من الاضداد والاغلب فيها الكثيف الغليظ وهذا القول انما يعطى الاولى والاحرى .

وانما الحجة الطبيعية البرهانية على ذلك هى ان الاجرام السماوية تتحرك دورا فتأخذ من نقطة الى مقابلها وتعود من ذلك المقابل اليها ولا يجوز ان تكون طبيعة واحدة تحرك الحركتين المتقابلتين بالطبع فان ما منه فى الحركة الطبيعية مهروب منه بالطبع وما اليه فيها مطلوب بالطبع وكيف يعود المتروك طبعا مطلوبا بالطبع والمطلوب طبعا متروكا بالطبع وايضا فان المتروك بالطبع والمطلوب بالطبع يحرك الطبع عن احدهما الى الآخر فى اقصر مسافة وهى الاستقامة والا فالدورية فيها مع الميل عن ميل آلى بقياس المستقيم فلا تكون الحركة الدورية طبيعية ولاهى قسرية فهى ارادية عن (٤) محرك عارف مريد عازم فاعل والروية كالطبيعة ايضا فى كونها لايكون المطلوب عندها متروكا والمتروك مطلوبا الا لأسباب متجددة بعد الطلب والترك زائدة على معنى المطلوب والمتروك من حيث هما كذلك والا فالمريد لشىء ما من حيث هو ذلك الشىء يريده ابدا ما دام المريد على حالته التى معها ولاجلها ارادوا المراد على حالته التى معها ولاجلها اريد فالحركة الدورية لا تراد من جهة الطلب

---

(١) من سع - (٢) سع - على حركتها (٣) كذا - ح (٤) سع - وعن .

والهرب فلها ذاليت شعري تراد ألعينها و من حيث هي حركة اولأمر ينال بها والحركة لا تراد من حيث هي حركة لان كل مطلوب بها اولا فأولا متروك اولا فأولا وكل تجدد منها تصرم وكل تصرم بها تجدد وكل موجود منها معدوم وكل معدوم منها موجود ولو اريدت لعينها لما تعين لها جهة ولا مأخذ ولاسرعة محدودة ولابطء محدود فالحركة لا تراد لعينها وانما تراد لشيء مما فيه الحركة المكانية لمكان والاستحالية لكيفية فالوضعية الدورية لماذا ودوامها لماذا فان الحركة تنقطع بل المحرك يكف عند بلوغه بالحركة الى ما لاجله حرك فالحركة الدورية الدائمة التي لاتكف محركها اما لان مالاجله لاينتهي اليه اولانه اذا انتهى اليه في وقت تجدد له ارادة في غيره ولا يجوز ان تكون السماويات (١) تتحرك ابدا الى غاية لاتنتهي اليها فان ما لانهاية له لايوجد ولايكون سببا غائيا لحركة ولو كان كذلك في حركة ارادية لقد كانت غاية انعذاب فان المريد يزداد عندالقرب شوقا والشوق يؤذى مع عدم النيل فالأذى الدائم يقترن بالشوق الدائم الى غاية لا تنال ولا يخرج السبب الغائي في الحركة الدورية عن ما فيه الحركة اعني عن وضع فكيف يكون هذا الوضع .

فنقول ان المتحرك انما يتحرك بالقياس الى ساكن اوالى متحرك آخر يخالفه في حركته في مأخذ وجهة وسرعة اوبطء ولو تحركا معا في الجهة والمأخذوالسرعة والبطء لما افترقا بحركتيها ان كانت فبالقياس الى ثالث يفارقانه معا فان الحركة مفارقة بقرب وبعد فاذا لم توجد مفارقة ولا مفارق فلاحركة واحق ما كانت الحركة بالقياس الى ساكن ولا ساكن فيما نشعر به سوى الارض وما يليها والحركات السماوية تستكبرها العقول وتكبر محركاتها عن ان تكون بالقياس الى الارض ولاجلها وان كان قد قال بذلك من قال انها لاجلها ولاجل ما فيها من كون وفساد فبالشروق يكون الكون وبالغروب الفسادوبالعرضية المائلة تختلف الفصول وتمتلىء البطون وتتاجبل المعادن والنبات والحيوان شتاء وولادها ربيعا وصيفا وفسادها خريفا فلو كانت الافلاك دون النجوم لما اختلف اختلاف الاوقات

(١) سم - السماوات .

الفاعل لنشء الحيوان والنبات ولو كن نيرات بلا افلاك لازهق انبثاث الاضواء على الكون والفناء ولو لم يكن الفلك المائل عن معدل النهار لتساوت الفصول وتشابهت احوال النواحى وعلى هذا النسق فى التعليل وهو اوبعضه حق فى الان والايجاب لاف اللم والتسبيب فان الاشرف الاجل من العلل والاسباب لايكون لاجل الادنى الاسفل والا لكان المعلول علة العلة اعنى علة غائية للعلة الفاعلية ويزداد بهذا معرفة فى الحكمة الآلهية بل كان هذا الادنى هكذا لان ذلك الاعلى هكذا ولم يكن ذلك الاعلى كذلك ليكون هذا هكذا والا لاطرد المعنى فى العلة والمعلول فكانت العلة الفاعلية ابدا معلولة معلولها من حيث يكون لها المعلول علة غائية وهذا مردود باوائل الافكار واقاصى الانظار فحركة كل سماء وكوكب انما هى بالقياس الى ما هو اعلى منه لا بالقياس الى ما هو دونه اما من حيث هو ساكن وذلك هو الاولى وا ما من حيث هو متحرك حركة مخالفة يقع لها من الافتراق والاتصال والمباعدة والمقاربة ما يقع بين ساكن ومتحرك فاذا تحرك المتحرك الادنى بالقياس الى متحرك اعلى فالاعلى ليت شعرى بالقياس الى ماذا يتحرك أبالقياس الى الادنى وتعود المسئله دورا ام بالقياس الى الاعلى من الاعلى فلايتناهى واذا تناهى فالى ساكن لامحالة(١) فقد وجب الساكن الاعلى قبل المتحرك الاعلى الذى هو قبل المتحرك الادنى فاطلبه بعقلك وان لم تجده بحسك فاما لم هذه الحركة المستبدلة العائدة اوائلها على اواخرها فان الجسم الادنى المحوى يشتاق بطباعه الجسم الاعلى الحاوى له شوق الارض والماء وغيرها الى احيازها الطبيعية وكله يشتاق كله بنسبة الكل الى الكل وبعضه يشتاق بعضه وجزؤه يشتاق جزءه بنسبة الاجزاء الى الاجزاء ونسبة كل جزء من المحوى الى كل

(١) بهامش الاصلين ـ ما نصه ـ فائدة ـ وجدنا بعد هذا التصنيف كلاما لابقراط فى كتاب سماه الاسابيع يقول فيه ان الارض والفلك الاعلى قائمان ثابتان ـ وفيه ايضا ان الارض وسط لايتحرك وان العالم الأقصى لايتحرك ـ قولا مرسلا بغير حجة .

جزء من الحاوى كنسبة كل المحوى الى كل الحاوى وكل المحوى فى كل الحاوى ملازم ابدا وكل جزء عند كل جزء لايمكن ان يكون ابدا لان الجزء اذا كان عند جزء فليس عند غيره من الاجزاء فلولزم جزء جزءا ابدا لفارق غيره ابدا ولا يمكن ان يكون اللزوم ابدا المفارق ابدا واحدا فى الطبيعة بالقياس الى شيء واحد فالحركة تلقى بكل جزء من المحوى كل جزء من الحاوى فى اوقات مختلفة فى الزمان اذ لم يمكن اجتماع ذلك لـه فى زمن واحد فالسكون يمنع ذلك ويخالف مقتضى الطبع فالحركة الدورية فى الاينية وشوق المتمكن الى مكانه والمتحيز الى حيزه اولى من السكون واحرى على سنن الطباع والسكون اشبه بالقسر وطلب الالية الموجبة للسكون اوجب من طلبها للحركة على ما قيل فالحركة الدورية بارادة شوقيه تلقى باجزاء المتحرك اجزاء ما فيه الحركة فى الاوقات المختلفة لامتناعه فى وقت واحد فلذلك استمرت ابدا فى الوجود ولزوم الحد الواحد فى السرعة والبطء .

ولا تعترضن فى هـذا الموضع بان المتصل لا اجزاء له واذكر ما سلف من ان الجسم لا وحدة له بل وحدته بالاتصال وكثرته بالانفصال وغيريته مستمرة لازمة فى كل حال قبل الفصل وبعده والا كان الفصل يفصل الشئ عن ذاته ولا اثنينية (١) فيه وذلك محال فان المفصولين غيران قبل الفصل والفصل يميز الغيرية ويكثرها بعدد محدود وهى فى اتصالها غير محدودة بل غير متناهية كما سبق لك شرحه فبالحركة يكون كل المتمكن المشتاق الى مكانه فى كل مكانه المشتاق اليه على استبدال غيريته لغيريته فى غيرية الزمان التى حالها تلك الحال فى الاتصال .

ثم ان الكواكب فى افلاكها كالاجزاء المتغايرة المقتضية لذلك فى اجزاء الفلك الحاوى لفلكها بنسبة المكانية ووصول كل واحد منها الى كل مداره (٢) فى زمان ما والى اجزائه فى اجزاء ذلك الزمان فهذه لمية الحركة الدورية .

---

(١) صف – ومالا اثنينية –(٢) سع – مدارة منه .

قال قوم ان حركة الافلاك عبادة وذلك حق لان العبادة التفات المعلول الى علته وتقبله بها فيما ينحوه وكل حاو من الافلاك علة وكالعلة للمحوى بل نفس الحاوى معشوقة لنفس المحوى من حيث هي العلة القريبة لها والمعشوق مطلوب بالطباع والارادة والجسم الحاوى معشوق لنفس المحوى من حيث هو جسم لتلك النفس او القوة او الطباع اوما شئت سمه الى ما يأتى الكلام فيه وكذلك هلم جرا من معلول الى علة حتى ينتهى الى العلة الاولى وهذه احق بالعبادات .

قال ارسطوطاليس ولا يشفق عليها مما يشفق عليها الطبيعيون وهو انها تتعب بدوام الحركة فان التعب انما يكون لقوة تتصرف على مقتضى قوة اخرى كما تتصرف ابداننا بطباعها على مقتضى ارادتنا النفسانية والعقلية والسماويات طباعها محركتها ونفسها المحركة هي طباعها فلا تنازع فيها ولا تجاذب ولا تقاوم فلا تتعب بل ولا تتكلف كما لا يتكلف الساكن بل حركتها فى اعدام التعب والكلفة اولى من سكون الساكن وسكون الساكن منها لو كان لكان اولى بالكلفة والقسر الموجب للتعب وكانت تشبه حاله حال الواقف منا على شكل واحد مدة طويلة فهو اتعب واشق من المتحرك على اختياره فاما كيف يكون متروكها بالطبع مطلوبا بالطبع فى الزمانين فلان الكون عند الموضعين فى الزمان الواحد لا يمكن فالى كل متروك نزاع لاستحقاقه الكون عنده وعن كل مواصل انجذاب لاستحقاق غيره من النزاع اليه ما استحقه هو فيتصل الشوق والحركة ويكون الترك لاجل الطلب لا الطلب لاجل الترك فهذا ما نقوله فى الحركات الفلكية واما القوى الفعالة والعلل المحركة للسموات على التفصيل والاستقصاء فسيأتى فى خاتمة هذا العلم وفى العلم الالهى .

الفصل الثامن

فى المبادى والقوى المحركة والمسكنة للاجسام التى فى داخل الفلك

فاما القوى والطباع الخاصة بواحد واحد من بسائط الاجسام التى فى داخل

الفلك التى تعين لها احيازا تسكن فيها وتتحرك اليها فقد سمى كل واحد منها طبيعة وفسر اسم الطبيعة بانها القوة التى تفعل على سنن واحد من غير ارادة ولامعرفة فانهم رأوا الارض ابدا تهبط الى حيزها من الاعالى التى ترتفع اليها على مسافة مستقيمة والماء يهبط من حيز الهواء والهواء يصعد من حيز الماء والنار من حيز الهواء كذلك ايضا لا تتوقف فى حركاتها تلك وسكوناتها على روية ولامعرفة فان الحجر الهابط الطالب للحيز الاسفل لو لقى فى طريقه مايقف فى وجهه(١) لما انحرف عنه متمما للهبوط وليس كذلك النار الصاعدة والماء الهابط فانهما اذا لقيا حابسا عرجا عنه سالكين صعودا ونزولا والنار فى ذلك اكثر من الماء اعنى فى هذا التعريج عن الصاد عن الوجهة الى المقصود من الحيز لان النار اذا ردها راد مقعر تعود هابطة حتى تجد مخرجا فتصعد منه والماء اذا صادف مقعرا سكن فيه ولم يعد صاعدا والنار لا تبقى نارا فى غير حيزها الا باتصال مدد الاستحالة اليها وكل من الباقية يبقى فى غير حيزه زمانا لايستحيل ولا يفسد فيه والاكثر فى ذلك الارض ثم الماء ثم الهواء .

وقد قيل ان هـذه العناصر اربع هى الارض والماء والهواء والنار فالارض اكثفها ويليها الماء والنار الطفها ويليها الهواء ونرى خامسا هو الثلج فانه فى الكثافة بين الارض والماء وقيل ان طبائعها اربع حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ويحدونها بحدود لانطيل بذكرها فقد قلنا فى الحدود ان هذه وامثالها من البسائط لا تحد بل يحد بها فتكون مبادى الحدود منها لانها اوليات حسية لكن الحرارة والبرودة منها تقال باشتراك الاسم على اشد واضعف كحرارة النار وحرارة الهواء وعلى مختلفات الذوات متشابهة عند الحس كحرارة النار وحرارة الشمس وحرارة الحيوانات فان الحار يقال عليها فى اشتراك الاسم .

قيل فى الكلام القديم ان النار اربعة اصناف نار تأكل وتشرب ونار تشرب ولا تأكل ونار تأكل ولاتشرب ونار لا تأكل ولاتشرب وارادوا بالنار الحرارة فالنار التى تأكل وتشرب هى الحرارة التى فى الحيوانات التى بها يحيل المأكول

(١) سمـ - يقف فى وجهه حركته .

والمشروب

والمشروب الى طباعها ومزاجاتها والنار التى تأكل ولا تشرب هي حرارة النار المحرقة المعلومة والنار التى تشرب ولا تأكل هي الحرارة التى فى النبات والنار التى لا تأكل ولا تشرب هي النور والانوار كأنوار الكواكب وهذا كلام ركيك يرجع الى اصل صحيح وهو اختلاف جواهر هذه الحرارات وذواتها فان الحرارة الغريزية التى فى ابدان الحيوان غير حرارة النار على ما ستعلم فيما بعد ويتضح لك بدلائل مصدقة مقبولة وحرارة النار غير حرارة الشمس فانها لاتقويها بل قد تضعفها وحرارة النبات غير هذه ايضا فاما الاكل والشرب فمن الاعتبارات العامية لان معناه الاحالة وكلها تحيل ولكن اقل واكثر واشد واضعف فالحرارة اسم مشترك لبسائط محسوسة متشابهة عند الحس مختلفة الجواهر والانواع .

واما البرودة فانها واحدة انما تختلف بالاشد والاضعف قال قوم ان البرودة ليست من المعانى الوجودية وانما هي معنى عدمي بالقياس الى الحرارة كالظلمة للنور (١) وما قالوا حقا لان الاعدام لاتفعل فان الظلمة لاتحيل غيرها الى طبعها والبرودة تفعل فان البارد يبرد كما ان الحار يسخن .

واما اليبوسة فهي طبيعة الارض وقوامها وهي غاية الكثافة والرطوبة هي طبيعة الماء وقوامه وقد حدوا اليابس بانه الذى يعسر انخراقه وذلك الحد اولى بالصلب والرطب مايسهل انخراقه وذلك اولى باللين فانهم يقولون ان الهواء رطب والنار يابسة فان ارادوا بذلك ان اليابس الذى يعسر انخراقه فالنار يابسة لانها تنخرق بسهولة والماء ايبس منها لانه اعسر انخراقا منها وان قالوا انها تجفف بالاحراق فسيأتى جوابه فيما بعده (ويتبين ان ذلك بالعرض - ٢) وكذلك الرطب ان ارادوا به اللطيف الذى يسهل انخراقه فالنار ارطب من الماء والذى يدل عليه العرف اللغوى القديم هو ان الرطب والرطوبة اسم لقوام الماء الجارى لا لقوام الهواء بل هو باللطافة والرقة اولى فانهم يقولون رطب الهواء اى خالطته اجزاء مائية ولو ارادوا بالرطوبة اللطافة والرقة لقد كانوا يقولون كثف الهواء او يبس

(١) صف - والنور (٢) من سع .

باجزاء المائية لارطب اذا كان معنى اليبس عسر الانخراق ومعنى الرطوبة سهولته وقد يقولون عن الهواء الذى تختلط به الاجزاء المائية انه كثيف وانه رطب معا فليس معنى الرطوبة اللطافة فى عرفهم وانما هي اسم لقوام الماء بعينه لالما هو اكثف ولا الطف منه ويقولون ان اليابس هو الذى ينحاز من نفسه والرطب هو الذى ينحاز بغيره وذلك فى اجزاء العناصر لافى كلياتها وبهذا المعنى يرجع معنى اليبس الى الكثافة والرطوبة الى اللطافة فلا تكون النار يابسة بهذا المعنى لما يرونه من اشكال الشعل وانحيازها فان ذلك لسيلانها الى فوق كالماء فى جريانه الى اسفل ولولا ذلك لما انحازت الا بحيز من غيرها كالماء حتى تلحق بكلياتها وترى الكثافة يفعلها البرد كما يجمد الماء ثلجاوا للطافة يفعلها الحر كما يذيب الثلج ماء وترى بين غايتى الحرارة والبرودة استمرارا على الاتصال فى الزيادة والنقصان(فى - ١) كون الاعلى فالاعلى احر والاسفل فالاسفل ابرد ولا تراه كذلك فيما بين الكثافة واللطافة بل يتشابه حال كل واحد من هذه الخمس من اوله الى اخره فى كثافته ولطافته فلا يكون فرق بين اجزائه العالية والسافلة فى ذلك ولا تتشابه فى الحرارة والبرودة فاعلى الارض وظاهرها لايخالف باطنها فى الكثافة من حيث هذا ظاهر وعال وهذا باطن ومستفل وكذلك اعلى الثلج وقعره واعلى الهواء وادناه واعلى النار وادناها فان هذه الخمس او الاربع تخالف كليات بعضها بعضا فى اللطافة والكثافة فى ان العالى منها الطف والسافل اكثف ولا تختلف اجزاء كل واحد منها فى نفسه من هذا الوجه وتسخن الارض وتبرد وهي على كثافة الارضية فتسمى ارضا وهي حارة وباردة ولو خرجت فى القوام عن حد كثافتها ويبسها الى قوام الماء لما سميت ارضا وكذلك الماء يسخن ويبرد وهو ماء ولا يرق حتى يصير كالهواء فى قوامه واما النار فانما هي نار بحرها الشديد المحرق لا برقة كالهواء ولا بكثافة كالحديد فصورة ما عدا النار منها التى بحسبها عرف وسمى هي قوامه اعنى كثافته ولطافته المعروفة الحد عند الحاس وان لم يحددها النطق لاحره

(١) سح - من .

وبرده لانه يسخن ويبرد وهو من ارض او ماء او هواء فيكون كل واحد من الهواء والماء والارض حارا وباردا وهو هو والحرارة المحددة الشدة بالاحراق هي صورة النار التي بحسبها سميت وعرفت فانقسام هذه الطبائع باختلاف القوام ظاهر الا ان الحرارة والبرودة تراها فيها اسبابا فعالة وهي في بعضها طبيعية وفي بعضها عرضية فالتي هي فيها طبيعية لا تشتد ولا تضعف وهي هي كالحرارة في النار والبرودة في الثلج وهما ضدان في الحر والبرد الطبيعيين ولعل الماء في الطبع كله جامد يسيل بالحر والهواء والارض كلها باردة تسخن كذلك ايضا والحار بالطبع الذي هو النار يسخن ما عداه سخونة عرضية فاذا احاله الى حده منها صارت له ذاتية والاستحالة في الماء والثلج والنار والهواء ظاهرة فان الحرارة تحيل الهواء نارا محرقة والثلج ماء سيالا والبرودة تحيل النار هواء وتطفئها والماء ثلجا وفي الارض فان احالة الحرارة لها وتغييرها عن الكثافة الى الرقة واللطافة تظهر ظهورا عرضيا في اشياء ارضية كالذهب والفضة والرصاص حيث تذيبها وتجريها كما تجمدها البرودة وتعقدها ولا نرى مثل ذلك في الارض الصرفة فالحرارة والبرودة هي القوى الفعالة فيها تجميدا واذابة وتحريكا وتسكينا فعلا اوليا وبواسطة .

وقد قال قوم بل فيها قوى غير محسوسة غير هذه هي صورها الطبيعية وقواها الفعالة الاولية التي بها تتحرك الى الاحياز وتسكن فيها لان الماء يسخن ويبرد وهو ماء بقوامه وثقله الذي بالقياس الى الهواء واذا افرطت عليه السخونة خف حينئذ ولطف فالقوة التي تحركه الى طلب الحيز وتصرف عنه الحرارة وتعيده الى البرودة هي قوة غير محسوسة بها هو ماء وليس كذلك فان حره مع كونه ماء من جهة المجاور المتسلط عليه من النار والهواء الحار والشمس المسخنة بشعاعها وبرده عن ذاته وعن جاره الذي يستبدله له فانه انما يبرد اذا بعد عنه النار والهواء الحار وشعاع الشمس وجاور باردا كالارض والهواء البارد الا ان برده حينئذ يزيد على برد جاره ويعود مبردا له فان الماء يبرد في

الهواء الحار بردا يعود على الهواء المجاور فكثافة الماء الباقية اقتضت البرودة الزائدة على تبريد الحار ولولم يستبدل فى مجاورته بردا بحر لما برد ولولم يصدر عنه برد زائد على برد المجاور لما عاد مبردا للمجاور فالبرودة تقتضي الكثافة وتفعلها والكثافة (١) تحفظ البرودة وتقويها وليس هناك قوة اخرى وكذلك الارض الاان الكثافة واللطافة محدودة بحدود هذه الخمس والحرارة والبرودة غير محدودة بل تنحصر بين طرفين بالشدة فى الضدين وتتصل فى الزيادة والنقصان من الطرف الى الطرف غير واقفة عند حد حتى يكون قعر الماء ابرد من سطحه وان لم يكن اكثف وقعر الارض ابرد من سطحها وان لم يكن اكثف ويعترض على هذا بحرارة بواطن الارض شتاء وبردها صيفا وانما ذلك بانحصار ما اكتسبته الارض من حر الصيف وثباته عند كثافة السطح بالبرد فى ابخرة لا تتحلل وعكس ذلك فى الصيف وغلط من الحس بالقياس الى الهواء المحيط باللامس فى حره وبرده فان بواطنها ابرد من الهواء الصيفى فى الظاهر واحر من الشتوى والاعماق العميقة جدا باردة ابدا لبعدها عن تسخين الشعاع والهواء ويشتد بردها لما قيل صيفا فالقوى الفعالة فى هذه الاجسام هي الحرارة والبرودة والآثار المنفعلة هي الكثافة واللطافة مع الحرارة عن الحرارة والبرودة عن البرودة ونرى الخفة والثقل اللذين بهما طلب الاحياز ينشئان عن اللطافة والكثافة التين تنشئان عن الحرارة والبرودة والحرارة تحرك الكثيف الى فوق وتلطفه فتصعد بحرارته ولطافته فتعين اللطافة الحرارة على الاصعاد وتعاوق الكثافة وتضاد البرودة والفاعل الاول فى هذه يسمى طبيعة فيقال هذا طبيعته الحرارة وهذا طبيعته البرودة وتسمى هذه الاربع او الخمس طبائع .

فاما القول بانها تفعل افعالها ولا تشعر ففيه موضع نظر للنظار فان الشعور والمعرفة عرفناه فى غيرها من الفاعلين بنطق الناطقين منهم وقول الواحد عن نفسه انى شعرت وعرفت وعلمت ولا يصح ذلك فى غير الناطقين فيبقى الامر مجهولا عندنا فلا نعلم هل يشعر الفاعل اولا يشعر فنستدل حينئذ باختلاف الافعال

(١) سع - وكالكثافة .

على اختلاف الموجبات فنقول ان الدابة ما اكلت الشعير وتركت اللالئ والصبر الا لذوق مثل ذوقنا شعرت منه بموافقة المأكول واستطابته وكراهة المتروك ومباينته فيلزم على ذلك ان نقول وما ترك الحجر جهة الفوق وطلب جهة الاسفل الا وقد شعر بموافقة هذه ومباينة تلك ويتعذر حينئذ الجواب والرد فلا يقدر القائل ان يقول انه توجه الى هذا وترك ذاك ولم يفرق بين هذا وذاك فقد فرق وشعر لامحالة ولكن فى الشعور زيادة ونقصان وشدة وضعف وسعة وضيق ومنه الشعور بالشعور ومعرفة المعرفة فالناطق يعرف بأنواع كثيرة من المعارف ويستثبت ويعرف انه يعرف وبتلك المعرفة ينطق ويدل على انه يعرف وغير الناطق يعرف بمعارف ويستثبت فيذكر ويتصرف بحسب ما يعرف وما لا يعرف (١) انه يعرف ولا يدل على انه يعرف وينطق والنبات يعرف بمعارف اقل ولا يستثبت ولا يعرف انه يعرف فلا يذكر والجماد يعرف بمعارف اقل واضعف ولا يشعر بمعرفته فكل يفعل بمعرفة فارقة بين مطلوب ومتروك وتختلف المعرفة بالاكثر والاقل والاشد والاضعف ويفعل بحسب ما يعرف فتتفنن الافعال بتفنن المعارف فهذه الطبائع الاربع او الخمس فى الاجسام العنصرية اعنى الداخلة فى تركيب المركبات من الكائنات الفاسدات قوى فعالة بشعور ومعرفة فارقة بين مطلوب ومتروك وضد ومناسب لامحالة وستزداد بهذا معرفة فيما بعد .

الفصل التاسع

فى اتصال هذه الاجسام وانفصالها ووحدتها وكثرتها بالذات والعرض

قد سلف القول فى اجزاء الاجسام وتجزيها وما قيل فيه وانتهاء النظر الى حد يقتضى الزيادة وهذا موضعها فان الحال فى الموجود المحسوس من ذلك مختلفة فى الاجسام الموجودة اما السموات وما فيها من الكواكب فعلى حال واحدة ابدا ان خرقت السماء كواكبها بحركتها فيها وان تحركت السموات بكواكبها واما الاجسام العنصرية فنارها وهواؤها وماؤها متصلة بطباعها وتنفصل اذا انفصلت بأسباب عرضية مفرقة بين الاجزاء المتشابهة منها كنار فى هواء

---

(١) صف - ولا يعرف .

اوهواء في ماء وكذلك في سائرها فاذا زال المفرق الحاجز عادت الى الاتصال فهي متصلة بالذات والطبع متفرقة بالعرض والقسر والاتصال بعد الانفصال يعيدها الى ما كانت عليه من الاتصال قبل انفصال لاتجد في ذلك فرقا فالقول فيها هو الذي انتهى اليه حد النظر هناك وبقيت الزيادة في الارض التي اذا انفصل متصلها بفاصل لم يعد الى اتصاله مع زوال الفاصل واذا تشكل جزؤها بشكل بقي على شكله مع زوال المشكل فالارض والارضيات من المعادن والنبات والحيوان كلها هكذا فمتصلها ينفصل بعسر ومنفصلها لا يتصل بسهولة ويبقى على انفصاله واكثر الموجود فيها رمال وتراب متجزية الى اجزاء صغار ويتسلط عليها التصغير بالدق والسحق الى حد يخفى آحاد الاجزاء عن ابصارنا ويبقى كذلك ومتصلها تؤثر فيه حرارة الشمس والنار والهواء تجزية وسحقا كذلك ايضا وانما تتصل بالماء اذا خالطها مخالطة بالغة في المزاج ويغلب الظن على ان الارض الصرفة هي التراب لان كل ماعداه اذا استحصلت منه المائية بالتجفيف والاحراق عاد الى الترابية – قيل في الكلام القديم الكل كان من التراب والى التراب يعود كذلك يظهر وبه تشهد الآثار الطباعية والصناعية وان لم يكن الكل فهو الاكثر والاكثرى فننظر الآن في هذه الاجزاء الترابية وهل لها مقادير واشكال بالطبع يعيدها اليها عدم الاتصال المازج بالمائية الواصلة بينها اوليس لها شيء من ذلك في الطبع بل هو موكول الى الاسباب العارضة مثل السحق والدق ونحوها .

فنقول قد سبق القول بان كل شيء له حالتان مختلفتان فصاعدا لا يخلو من احدها فلابد ان يكون له احدها بالطبع لان ذلك الواحد الذي لايخلو عنه اما ان يكون له عن ذاته اوعن سبب خارج عن ذاته فان كان له عن ذاته فهو الذي بالطبع وان كان عن سبب خارج صح ان يجرد وجوبا اوفرضا عن كل سبب خارج عن ذاته ولايتجرد حينئذ عن احدها فالذي يبقى له منها مع التجريد هو له بالطبع والارض بحسب هذا التقرير اذا رفعت عنها اسباب الوصل كالماء

والامتزاج

والامتزاج به واسباب الفصل والتجزئة كالساحق والحرق والمفرق اما ان تبقى متصلة متحدة كالماء فى البحر واما ان تبقى اجزاء متفرقة كالرمل والتراب ولا يمكن غيرها وترى كل متصل منها كالاحجار الصلبة ونحوها اذا اشتغلنا باستنشاف رطوباته واستخراجها منه بحرارة النار المصعدة لها عاد هو الى الترابية فى التجزى والصغر وكلما امعنا فى ذلك ازدادت اجزاؤه صغرا واذا جمعنا بعضها الى بعض من غير مخالط داخل فيما بينها من ماء اوهواء لا يتصل بعضها ببعض كغيرها من الاجسام ولا يعود لها اتصال الابالماء فبالماء يتصل وباستخراجه ينفصل فالذى لها بالطبع انما هو الانفصال والاتصال انماهو لها بسبب خارج عن طباعها وهو الماء فهى فى هذا الانفصال تنتهى الى حدود من الصغر هى التى لها بالطبع لا محالة ولا يقبل فيها الانقسام لاجل انها بالطبع ولها بحسب ذلك اشكال هى الكرية لا محالة فالخلاء واقع بينها ابدا والهواء اوالماء اوالنار فان كان الخلاء فهى على مقتضى الطباع وان كان غيره فهى ممتزجة اما بالماء ويصل فيما بينها ويتحد به فى الوصل والمزاج اتحادا لا يفارقه بالحركة واما بغير ذلك فيفترق بالحركة فتراها فى الهواء تصعد غبارا كما يظهر لك فى شعاع الشمس وفى النار دخانا وفى الماء الغالب كدورة وراسبها طينا لاختلاطه بمائية تكاثفه اوتقاربه فى المقدار واما مع غلبة المائية فيعدم الاتصال وتبقى متحركة فى الماء مثل حركتها فى الهواء طافية راسبة ألا ترى ان النار تذيب الثلج ماء وتحيل الهواء نارا اذا تسلطت عليها ولا تفعل فى الارض كذلك بل تصعدها فتصغرها وتصغرها فتصعدها لان التصغير يحصل عن فعل النار فيها على وجهين احدهما بتحريك الاجزاء من مركز وما يقاربه الى محيط وما يقاربه فمسالك الاجزاء تتفاوت فى اوائل حركاتها وتتباعد فى اواخرها فتفترق والثانى بخروج المائية الواصلة فيما بين الاجزاء فانها تسخن اسرع من سخونة الارض وتصعد اسبق فتتخلص الارضية الى اجزائها الاولية ولذلك ترى التصعيد يؤثر فى التصغير ما لا يؤثره الدق والسحق لاستنشافه الرطوبات المائية الواصلة بين الاجزاء

ولا تمنعها الحرارة ولا تذيبها النار كما تذيب الثلج والاشياء المركبة من الارضية والمائية كالذهب والفضة وغيرها وكذلك لا يجمد البرد الماء ارضا بل ثلجا فما ترى الارض تدخل فى الكون والفساد بالاستحالة عن اليبس الى الرطوبة بل بالمزاج والاستحالة عن البرد الى الحرارة وحال الارض من حيث هى كذلك هى التى يسمونها يبوسة لا من حيث انها لا تنخرق جملتها بل من حيث ان اجزاءها الاولى لا تتجزأ لكثافتها .

فان قال قائل كيف لا تتجزأ ولم لا تتجزأ ألأنها لا يتصور ذلك فيها بالفرض اولأنه لا يخرج الى الوجود وكونه لا يخرج الى الوجود لعدم الاسباب الفاعلة ام لعدم القبول والانفعال .

قلنا اما كيف لاتتجزأ فانها لاتتجزأ فى الوجود اى ان ذلك لايحصل فى الوجود كما قيل واما فى الوهم والفرض فلا يستحيل ذلك ويلزم من قال بامتناعه من الردود والمحالات كل ماقيل ـ واما لم لا تتجزأ فلعدم الاسباب المجزية اما النار والحرارة فانتهت فى تصغيرها الى الحد الذى اخرجت الاجزاء المائية الواصلة فيما بينها كما قيل واما الصعود من الضيق الى السعة الذى يوجب تجاذبا بين الصاعدين على الخطين المتباعدين فقد انتهى تفريقه بينهما الى الحد الذى ازال الوصل العرضى بالمائية القابل للانفصال بتجاذبهما الى التباعد وبعد ذلك فلا يبقى تجاذب اذ لم يبق جزآن بل واحد واحد وقد لا يبلغ هذا الموجب الى ان يفرق بين اجزاء ممتزجة لاستحكام (١) مزاجها مع دخول الارق والالطف فيما بينها فيصعدها بقوة الحر وهى بعد ممتزجة كما يصعد لحما قبل ان يرمده فى شرار النار فكيف ان يفرق الاتصال الطبيعى الذى لا بين له وليس فيه اثنان يتجاذان واما القطع والسحق فان الاصلب يقطع اويسحق الاقل صلابة والاصلب فى المركبات هو الاكثر ارضية مع مزاج محكم بالمائية والصلابة انما جاءته من ارضيته لا من مائيته المخالطة لها واذا قلت هذه الرطوبة تكسر وتفتت وانسحق كالزجاج واذا كثرت انطرق ولم ينكسر كالذهب بل ينقطع بما هو

(١) سع ـ لاستحالة .

صلب

اصلب منه وانما عظمت مقادير الاجزاء الصلبة بالانفصال الذى حصل بالامتزاج مع المائية ولو وجد من اليابس بطبعه جزء كبير لظهر انه اصلب من كل صلب من الممتزجات وانما الصغر اخفى صلابته عن حسنا فهو فى ذاته وبطبعه اصلب من كل صلب من المركبات ولا يوجد الا مثله من نوعه فلا يكون اصلب منه ولا يسحق احدهما الآخر ولا يقطعه لانه ليس فيه رطوبة واصلة لا قليلة فينسحق ولا كثيرة فينطرق و ينقطع اوما هو اقل صلابة منه لينه بالمخالط الممتزج معه ولا يقطع اللين الصلب فقد عدمت الاسباب المصغرة فصارت الاجزاء التى اليها انتهى التفصيل بالتحليل لا تتجزأ فعلى هذا الوجه ومن هذا القبيل وجد فى الاجسام اجزاء لا تتجزأ لا فى كل جسم ولا على كل وجه قيل مما تا قضه المنا قضون وجادله المجادلون .

واذ قد عرفت هذا فقد عرفت الحال فى غير الارض من الماء والهواء والنار فان اتصالها (١) بالذات وانفصالها بالعرض وانفصال الارض بالذات واتصالها بالعرض ولين هذه بالذات والبساطة وصلابتها بالعرض والتركيب المزاجى (بالارض - ٢) وصلابة تلك بالذات والبساطة ولينها بالعرض والتركيب المزاجى فقد عرفت بهذا ما سبق الكلام فيه فى الفصل الذى قبله من حديث اليبس والرطوبة والصلابة واللين والكثافة واللطافة على اتم ما يكون من المعرفة .

الفصل العاشر

فى اسباب الحركة العرضية والسكون للأجسام العنصرية

قد سبق القول بان كل حركة قسرية تعرض لجسم مافعن حركة طبيعية لجسم آخر وكل حركة بالعرض فعن حركة بالذات والاجسام العنصرية لا تتحرك بالطبع عن احيازها ولا فيها بل بالعرض والقسر وتعود اليها بالذات والطبع لكن القسر والعرض يكون لبعضها عن بعض كالنار تسخن الماء فتحركه صاعدا بالتبخير والتصعيد والهواء يسخنه ايضا بحرارته فيصعده و يبخره وتحركه الرياح حركة قسرية موجة مفرقة ناقلة من مكان الى مكان وليس ذلك عن طبيعة النار ولا عن طبيعة

(١) صف - فان اتصالها لها (٢) من سع .

الهواء من حيث هما كذلك ولو كان ذلك لاستمر الحاصل منه ابدا على سنن واحد وليس كذلك فان الرياح تهب تارة فتحرك الماء والتراب ثم تسكن والنار تتسلط على كل منها بقربها منه فتسخنه وتحركه ثم تبعد عنه فيبرد وتسكن فالسبب الاول غيرها وطار عليها اما النار فمن مثل فعل الانسان حيث يقدحها بالزناد ويستخرجها ويربيها بالآلات الصناعية فتشتعل منها الاجسام المستعدة للاشتعال بها ثم يقربها من الماء فتسخنه وتبخره .

واما الهواء فحرك ارضي كالحيوان والناس وباسباب سماوية تطرأ عليه من حركات الاشخاص السماوية التي تقرب في افلاكها بعد بعد وتبعد بعد قرب ويجتمع بعضها الى بعض بعد افتراق ويفترق بعد اجتماع فيؤثر في الاجسام العنصرية خصوصا في الارض والماء منها حرا بعد برد وبردا بعد حر وصعودا بعد هبوط وهبوطا بعد صعود وفي الهواء تحريكا وتمويجا بعد ركود وسكون لتسخين ايضا وتبريد في موضع دون موضع يوجب حركة منه او اليه بعد سكون اوسكونا بعد حركة فتتحرك بذلك الاجسام العنصرية في اجزائها بالتمويج والتبخير فتصعد اجزاء وتهبط اخرى وتقبل اجزاء وتدبر اخرى وتتيامن اجزاء وتتياسر اخرى فتتصادم المتحركات في حركاتها الى الجهات المختلفة فيتشبث بعضها ببعض فيختلط ويمتزج انواع الامتزاج وتصعد به لان يتكون بها انواع الكائنات الفاسدات فلا يقر منها عنصر بجملته ولا يتحرك بجملته ولا تفتر الحركة في اجزائه الى سائر جهاته والقوى الطبيعية فيها منازعة مجاذبة في اعادتها الى الاحياز الطبيعية فتجتمع لها من الحركات القسرية والطبيعية والعرضية والذاتية حركات مختلفة الى جهات مختلفة في اوقات مختلفة فتشبه بذلك السموات في حركات الاجزاء وثبوت العلات (١) في الامكنة والاحياز الطبيعية وانما سكنتها الحكمة الناظمة للوجودات لتعدها للانفعال والتأثر والتحرك(٢) بهذه المؤثرات السمائية فان احسن احوال القابل المنفعل في قبوله الفعل من الفاعل المتحرك واتم استعداده وتمكينه له يكون بالسكون فحركاتها عن الاحياز بالقسر وبالعرض

(١) كذا وفي صف ـ الكلاب (٢) المحركات ـ

وعودها

وعودها اليها بالطبع وبالذات وقد تتركب حركاتها من طبع وقسر وما بالذات وما بالعرض كالحجر المدحرج الى اسفل والنار المقذوفة الى فوق فانهما تجمع لهما حركة الطبع والقسر والنار الصاعدة بيد الانسان المتحرك الى فوق تجمع لها الحركة بالذات وبالعرض وبالعكس على الخلاف فبا ختلاف هذه الحركات والسكونات من هذه الاسباب المختلفة تتكون من هذه العناصر المتضادة بقوتها المتقاومة وافعالها المختلفة واحوالها المتباينة انواع الكائنات المتفننة وبقائها على احوالها وزوالها عنها بمدد مقدرة بين تأثير الفاعل وقبول القابل وموافقة الاسباب الخارجية الذاتية والعرضية فينتهي كونها الى فساد وفسادها الى كون وحركتها الى سكون وسكونها الى حركة .

والاجسام الفلكية لما لم تكن معرضة للانفعال والكون والفساد والاستحالة والتغير بل للبقاء والثبات والفعل والتأثير فى الكائنات الفاسدات لم تسكن بل تحركت فى امكنتها حركة لا تخرجها عنها بل تكون اولى بلزومها لها وبحفظ نسبتها اليها من سكونها فيها ألا ترى ان الحيوان يتحرك ليفعل ويسكن لينفعل كالأجنة فى الارحام والنوم للهضم فقد خالفت الاجسام العنصرية المنفعلة الاجسام السماوية الفاعلة بان تلك متحركة وهذه ساكنة واشبهتها فى حركة الاجزاء مشابهة المعلول للعلة والاثر للمؤثر فعلى هذا الوجه تفعل حركات الاجسام العنصرية والطبيعية القسرية الذاتية والعرضية فى طلب الأن والكيف واللم(١) بحسب هذا النظر الطبيعي فعند تمام الاعراض انتهى البحث عما ضمنه ارسطوطاليس فى كتاب السماء والعالم وما يتصل باستقصاء النظر فيه — والحمد لله مستحق الحمد والشكر .

(١) سع — الآن والكيف والكم .

(بسم الله الرحمن الرحيم
وبه استعين وعليه أتوكل واليه انيب – ١)

الجزء الثالث

من العلم الطبيعى من الكتاب المعتبر من الحكمة يشتمل
على المعانى والاعراض التى تضمنها كتاب ارسطوطاليس
فى الكون والفساد وتحقيق النظر فيها وهو احد عشر فصلا

الفصل الاول

فى التغير والاستحالة والكون والفساد بقول كلى

قد عرفت فيما سلف من الكلام فى المبادى ما الهيولى وما الصوره واللوازم واللواحق من الخواص والاعراض التابعة فالتغير يقال لكل ما يصير به الشيء غيرا من مقوم(٢) اوعرض فهواعم الحوادث كما يصير الحار باردا والبارد حارا والقصير طويلا والمثلث مربعا والنطفة حيوانا والحيوان ميتا والمتحرك ساكنا والساكن متحركا والاستحالة تقال على استبدال الاحوال فى زمان كسخونة البارد وبرد الحار وصعود الهابط وهبوط الصاعد كل ذلك فى الاعراض والاحوال والكون يقال لحدوث الصورة فى الهيولى بل فى المركب بل لحصول المركب على ما هو عليه بهيولاه وصورته وقد عرفت ان الصورة هى الاصل ويتبع حدوثها فى الهيولى حدوث خواص واعراض ويتبع عدمها زوالها والفساد يقال لعدم الصورة من الهيولى بل لعدم كون المركب من مادة وصورة على ما كان عليه من جهة الصورة فمن الكون ما هو طبيعى كما تتكون الحيوانات عن النطف والنبات عن البذور ومنه صناعى كما يتكون الكرسي عن الخشب فالصورة ايضا منها طبيعية كالقوى الحيوانية والنباتية ومنها صناعية كالهيئات والاشكال والالوان المعمولة بالصناعة البشرية

(١) من سع (٢) بها مش سع – ن – من صورة

وقد يشتركان فى العلية اعنى الصناعة والطبيعة فيكون احدهما سببا قريبا والآخر بعيدا كالزرع بالحرث والبذر والسقى والتربية بالتربة الموافقة فتكون الصناعة مقربة معدة ممدة والطبيعة فاعلة مكملة وقد يكون الامر بالعكس كايجاد الموضوعات للآلات من المعادن والنبات وتصويرها وتشكيلها بالصناعة فالطبيعة فيها معدة ممدة مقربة والصناعة مشكلة متممة بحسب الصورة المقصودة والعرض المطلوب فالكون انما يقال من ذلك لفعل الطبيعة ويخص به دون فعل الصناعة وان قيل عن الصناعى فعلى طريق النقل والتشبيه فى اشتراك الاسم والمتكونات (١) تنتقل من حال الى اخرى فى زمان كالحار يبرد والبارد يسخن وفى غير زمان كالحيوان يموت والجنين يتحرك والكون يخص من ذلك بما يكون فى غير زمان فالذى يكون من ذلك فى زمان قد يعد لما يكون فى غير زمان كالغروس والبذور فانها تغرس وتسقى فى زمان وتحل فيهما الصورة الثانية(٢) فى غير زمان ثم تنشؤ وتنمو فى زمان وتثمر فى زمان (٣) اعنى بروز الثمرة عن الشجرة ثم تربى فى زمان ثم تفسد فى غير زمان كما(٤) يموت الحيوان فالكون والفساد من جملة التغاير هو للصور دون الاعراض وما لا يقبل الاشد والاضعف والاقل والاكثر دون ما يقبلها فان الذى يقبلها يبتدئ ويتزيد او يشتد ويكمل فى زمان بعضه فى بعضه وكله فى كله والذى لا يقبل ذلك ولا بعض له حتى يكون فى بعض الزمان فلا يحدث فى زمان وعليك بالطلب فى كل صورة وعرض فالكون يقال لحدوث ما لا يقبل الاشد والاضعف والاقل والاكثر ولا يحدث فى زمان والفساد لمقابله واما ما يقبل الاشد والاضعف فيتغير من حال الى حال فى الشدة والضعف والزيادة والنقصان فيحدث فى زمان ضعفه فى ضعفه وبعضه فى بعضه وقوته فى قوته وكله فى كله فيقال لتغيره وحدوثه استحالة والاحوال المتغيرة فى الشدة والضعف هى من الاعراض اللاحقة للصورة الثانية التى بها الشيء هو ما هو والكون هو حدوث الصورة التى بها هو ما هو وعلى ما قررناه تكون الصورة الصناعية مشاركة للطبيعة فى مفهوم الصورية من حيث ان بها الشيء هو ما هو

---

(١) سع - المكونات (٢) صف - النباتية (٣) سع - غير زمان (٤) سع - ثم يموت

الا انها لا تشاركها فى معنى الكون لان هذه زمانية تحدث بحركة وفى زمان باشد واضعف واكثر واقل وان كان فى ذلك نظر فلا نستقصيه الآن لان الغرض(١) الآن لا يقتضيه فالكون والفساد والاستحالة والتغير كله بحركة وعن حركة وبزمان (٢) وفى زمان الا ان منه ما يكون بعضه فى بعض الزمان وكله فى كل الزمان وهو المخصوص باسم الاستحالة والتغير ومنه ما يكون تمام استعداد المادة له فى زمان ويوجد هو فى طرف ذلك الزمان وذلك هو الكائن الفاسد وقد نفينا ذلك اعنى الكون والفساد بحجج كافية عن الاجرام السمائية وكواكبها ذوات الحركة الدورية ووجدناه فى الاجسام العنصرية وعرفنا انه يتم بسكون المنفعل القابل وحركة الفاعل او بحركتيهما معا حتى يقرب الفاعل من القابل او القابل من الفاعل قربا بعد بعد وبعدا بعد قرب يوجبان كونا بعد فساد وفسادا بعد كون فان العنصر فى حيزه الطبيعى لا يتحرك ولا يتغير بطبعه بوجه من وجوه الحركة والتغير واذا لم يتحرك ولم يتغير لم يكن فيه كون ولا فساد ولا استحالة ولا استعداد فالكون والفساد والحركة والاستعداد فى كل عنصر قابل يكون عن سبب خارج محرك ومغير ومعد ومصور وذلك المحرك انما حرك بعد ما لم يحرك لانه يغير ويحرك لحركات الاستحالات والاستعداد والكون (٢) والفساد فى هذه العناصر عن اسباب متحركة اليها وهى فى احيازها او محركة لها الى غير احيازها فهى اسباب خارجة عنها اما عن واحد منها لواحد منها كتحرك الماء عن النار التى هى احد العناصر وهى غيره او عن خارج عنها باسرها كتحريك الشمس بالاسخان والتبخير وهى غير العناصر كلها فعلل الكون والفساد فى العناصر هى قواها المتضادة والاسباب المؤثرة فيها وبها اما فيها فكحر الشمس يسخن الماء فيصعده الى حيز الهواء واما بها فكتأثير الكواكب الدرارى المجتمعة بعد افتراقها فى تهييج الرياح وتمويج المياه واصعاد الغبار والنقع من الارض بها فاذا تصغرت الاجزاء استعدت لقبول التأثير من المغير المحيل فان احالة الجزء الصغير لسهل من احالة الجزء الكبير واذا بعدت عن احيازها ودخلت فى احياز اضدادها

---

(١) سع – لان الآن لا يقتضيه (٢) صف – وزمان

تمكن

تمكن ذلك الضد من الفعل فيها لقوته فى حيزه وضعفها بغربتها وكثرته وقلتها فيبرد حارها كالهواء ويسخن باردها كالارض والماء وقد عرفت ان الارض هى الاكثف والابرد والنار الاحر والالطف والماء يلى الارض كثافة وبردا والهواء يلى النار لطافة وحرا وان السموات غير مكيفة بهذه الكيفيات المتضادة فاهى حارة ولاباردة وان من خاصية الانوار كشعاع الشمس ان تؤثر فى الارض والماء الكثيفين حرارة باشراقها عليهما فاذا سخنا بحر الشمس عكسا السخونة على ما يليهما من الهواء فصار حارا خصوصا ادناه وبقى مافوق ذلك السخين ابرد منه وهو الذى يلى قلل الجبال الشامخة والذى منه فى الاغوار يخالطه البخار الحار والدخان والغبار ويبقى ما فوقه مما لم يسخن بذلك باردا بالقياس الى الارض والماء المتسخن بشعاع الشمس وباختلاف شروق الشمس وغروبها فى الاوقات بطول النهار وبقصر الليل فيشتد الحر ويضعف البرد فى الصيف وفى البلاد الطويلة النهار وينعكس الامر فى الشتاء والبلاد القصيرة النهار فيستولى البرد على الارض والماء من طبعهما فتجمد المياه وتنعقد الابخرة فى الجو وتهبط منه مطرا وثلجا وتكمن الحرارة الشمسية فى البواطن الغائرة من الارض فتمتزج (١) الابخرة فى اغوارها ثم يبتدئ طول النهار فتقوى الحرارة فيبرز من ذلك الامتزاج انواع النبات ويعتدل الهواء فى الحر والبرد فيربيه ويربى اجسام الحيوانات ويذوب الثلج فيمد الاودية والانهار فالاستحالة تتردد فى هذه العناصر فتسخن البارد كالارض والماء وتذيب الثلج ماء وتبرد الحار من الهواء وتجمد السائل من الماء وتطفيء النار وتفسدها وتلهب الهواء نارا فان النار لا تبرد وهى نار بل تنطفى كما لا يحمى الثلج وهو ثلج جامد بل يذوب فالاستحالة فى الحر والبرد فى العناصر الثلاث دون النار فانها تكون وتفسد ولا تسخن وتبرد والارض تسخن وتبرد ولا تلطف وترق والماء والهواء يبردان ويسخنان والماء يكثف ويجمد ويرق ويلطف فعلى هذا الوجه يعرف التغير والاستحالة والكون والفساد فى عالم الاضداد .

---

(١) سع – فتموج .

الفصل الثانى

فيما يتغير ويستحيل ويتكون ويفسد من هذه الاجسام الاول

اما الاجسام السماوية فقد بان من امرها ان التغير انما يعرض لها فى حركاتها فقط ولا تعرض لها الاستحالة والفساد لبرائتها عن الضدية وبعدها عن الاضداد واما الاجسام العنصرية فالارض منها تتغير بان تسخن وتبرد وتتحرك بالحرارة الى فوق وبالبرودة الى اسفل وتخالط الماء والهواء والنار ويعرض لها بذلك الاختلاط اتصال وانفصال فاما ان تتغير فى الجوهر والقوام بان تكون وتفسد فما لم يظهر لحس ولم يتضح لعقل بنظر ودليل يعول عليه ومن قال بذلك قال تخمينا وظنا واحتج عليه بما لا يصدقه الحس ولا يشيده النظر لان اجزاءها الاول لا تتجزأ وكثافتها الطبيعية لا تلطف ولا ترق كما يرق الماء ويلطف بعد كثافته التى تكون بالجمود ولا يستحيل غير الارض ارضا لا النار ولا الهواء ولا الماء اما النار فلان الالطف يحيلها هواء لا ارضا والهواء بعيد عن ذلك والماء يجمد ثلجا ولا يستحيل ارضا ومن ظن انه يستحيل ارضا قاس فى ظنه على جموده ثلجا وكانت الارض عنده الباردة اليابسة والثلج بارد يابس فلم يفرق بين الارض والثلج والفرق هو ان الجمود والكثافة فى الثلج تنحل وتلطف بتسيير الحرارة وترطب بعد يبسه وليس كذلك الارض فان النار الشديدة لا تذيبها وقوم ظنوا مع معرفتهم بان الثلج غير الارض ان الماء كما يجمد ثلجا يستحكم جموده بقوة البرد على طول الزمان فتثبت فيه الكثافة ويصير ارضا وغرهم انهم رأوا امياها سائلة من عيون جارية صافية يعدل بها عن سبيل جريتها الى موضع تقف فيه فتجمد صخرا جلمدا يعسر كسره ولا تذيبه الحرارة فظنوا ذلك استحالة من الماء ارضا وجعلوه من الكون الذى له ثبات وبقاء وما اصابوا فى ظنهم وانما ذلك كالجص المبلول بالماء ويخالفه فى منظره ويشتبه لصغر الاجزاء وجريانه بحرارته ودفع بعضه بعضا وهو ممتزج بارضية غالبة لا يمهله الجريان ريثما تنحل مائيته المخالطة حتى تجف وتجمد فاذا وقف تحللت المائية المخالطة بالتبخير وبقيت الباقية فيه على مزاجها

مزاجها المستحكم بالارضية فانعقد كما ينعقد الجص المبلول فلا تذيبه النار كما تذيب الثلج ولا تحلله بالتبخير كما تحلل الماء بل تحلل ما ثبته بالاحراق وتعيد ارضيته كلما كغيرها من الاجزاء الارضية ولو ان الارض تذوب وتتحلل ماء بالحر لقد كانت الصناعة تتولى اذابتها عن آخرها فلا تتجمد ولا تتكلس وليس كذلك بل التصعيد والتحليل ينتهي الى ما لا يتصعد ولا يرق ولا يلطف فما وجدنا فيما نعاني بالصناعة والتدبير شيئا من الماء يصير ارضا ولا من الارض ما يصير ماء بل يفارقها (١) الماء وتبقى على ارضيتها .

واما الماء فانه يسخن ويبرد ويمزج ويمتزج بالارضية كما نشاهده طينا وبالهوائية كما نشاهده زبدا ثم يدق عن الحس بالاختلاط والزاج وبه اتصال الاجزاء الارضية .

والهواء يسخن ويبرد ايضا ويمتزج بالماء والارض فيكون هو الغالب على كل خفيف من الممتزجات حيث يطفو على الماء كالخشب وغيره ويستحيل الماء بالبرد فيجمد ثلجا وبالحرارة يذوب فيعود ماء فاما ان الماء يستحيل هواء والهواء يستحيل ماء فلا بل اذا سخن الماء تتصعد اجزاؤه وتتفرق وتتبدد رذاذا في الهواء فيخفى ويعسر على ابصارنا تمييز قليله ومتفرقه عن الهواء واما كثيره ومجتمعه فهو الذي يكثف الهواء ويغلظه بعدا شفافه ولطفه فيصير سحابا وغيما ولذلك يعود اذا برد هابطا فيقطر مطرا لان صعوده كان من ضيق جامع الى سعة مفرقة كما عرفت وهبوطه بالعكس من سعة مفرقة الى ضيق جامع فكلما تفرق في صعوده صغرت اجزاؤه فتبددت رذاذا خفيا وكلما اتصلت في نزولها اجتمعت اجزاء كبارا فانثقلت وهطلت مطرا فترى استحالته عن برد الى حر وحركته صاعدا متفرقا بالحر وهابطا مجتمعا بالبرد فاما تغير جوهره عن كثافة المائية الى رقة الهوائية فلا والهواء كذلك يسخن ويبرد ويصعد وينزل بتحريك الحرارة والبرودة ويظن الاكثرون انه يستحيل ماء بالبرد قالوا لان الكوز الفارغ اذا دفن في الثلج مع تغطية رأسه ومنع ما يدخل اليه اذا ترك زمانا وجد فيه

(١) سح – يفارقه

ماء ولم يدخل اليه ترشح (١) من الجمد فان الكوز قد يكون من الاجسام التى لا ترشح كالذهب والزجاج ولو دخل اليه رشح من (٢) الجمد لقد كان دخول الماء اليه اسهل ولا نجد فيه ذلك اذا تركناه فى وسط الماء زمانا كما اذا تركناه فى الثلج زمانا وكذلك اذا ملىء الكوز ثلجا وجد محيطه يتكلل بزاذ الماء وما ذلك لرشح والا لكان الماء به اولى فهو فى الحالين لاستحالة الهواء المحيط والمحوى ماء .

والجو الصافى الراكد الهواء يتكدر فى زمن قصير وينعقد سحابا ويتسع من غير مدد يتصل به من موضع آخر بل يبتدئ قليلا ثم يتسع اتساع استحالة حتى يصير سحابا كثيفا عاما فيقطر مطرا كثيرا ولو كان عن بخار صاعد لرئى مدده فى زمان اتساعه وزيادته فما ذاك الا لان البرد احال ثم احال واتسع فى الاستحالة حتى عم وكثر وقطر وهذه اشياء توجب ظنونا يمسخها الامعان فى النظر .

اما الكوز المدفون فى الثلج واجتماع الماء فيه فلو انه لاستحالة الهواء اوجب ان يتصل المدد فى الزمان على التشابه فى الزيادة حتى يمتلىء ولا نراه كذلك بل يصير فيه قدر من الماء فى زمان ثم لا يزيد مثله فى مثل ذلك الزمان ولا نصفه فى ضعفه بل يبقى على حد لا يزيد عليه فما ذاك لاستحالة الهواء ماء بالبرد والا لاتصلت الاستحالة حتى يمتلىء بل لاجزاء مائية كانت فى الهواء المحصور فى الكوز فلما بردت نزلت واجتمعت فاتصـلت وانفصلت عن الهواء الى قعر الكوز فلما استصفاها (٣) البرد المصفى من الهواء بالاحدار كما يستصفيها الحر عن الارضية بالتصعيد لم يتصل مددها وبقى الكوز بعد ذلك فى الثلج ما بقى فلم يزد ما فيه من الماء وكذلك يكون الحال فيما نرى على سطحه من الاجزاء المائية .

واما الجو وما قيل فيه فلا يلزم ان يكون عن الاستحالة بل عن برد عرض لرذاذ مبدد فى موضع من الجو عال هبط فاجتمع اجتماعا سحابيا مكدرا للهواء فلما برد اجتمع فقوى برده وفشا وامتد الى اجزاء اخرى فبردت واجتمعت

(١) سع رشح (٢) صف – رشح الجمد (٣) – سع – استقصاها .

فاتصلت ثم كذلك سرى فى الرذاذ المبدد فى الهواء بجمعه لا فى الهواء فاحاله. والدليل على ذلك ان السحاب لا يتلاشى فى الجو كما يجتمع بل يقطر ويتبدد بالرياح وحركة الهواء ولو كان باستحالة لا تصل مدد المطر والثلج لا تصال مدد البرد بالثلج الواقع على الارض فكان لا يصحى الجو الا بحر حادث او ريح مبددة وليس كذلك فان يوم الصحو عن الثلج والمطر ابرد من يوم المطر والهواء الملاصق للثلج النازل على الارض اولى بالبرودة من الذى فى اعالى الجو فلم لا يكثف ويصير ماء او ثلجا كما كثف فى الجو حتى قطر والهواء الذى عندنا اكثف من هواء الجو واشد استعدادا للاستحالة بالبرد فما رأينا الى آخر نظرنا هذا المستقصى هواء استحال ماء ولا ماء استحال هواء بوجه من الوجوه ولا ادى الى ذلك النظر ولا ثبت بحجة يعتد بها بل رأينا الهواء يستحيل نارا بالاشتعال (١) والنار تستحيل هواء بالانطفاء ولا يمكن ان يكون ذلك باجتماع اجزاء بعد تفرقها ولا بتفرق اجزاء بعد اجتماعها كما كان فى الماء (والهواء-٢) فان الشرارة الواحدة تحيل فى الساعة الواحدة بالاشعال مايكثر عن ان يقال انه لاجتماع نارية ثم البرد يجمع اجزاء الماء ويحركها الى الاتصال والحر يفرق الاجزاء النارية ويبددها بالانفصال فلا تجمع الشرارة الى نفسها من الاجزاء ما جمعت القطرة الى نفسها بل الامر بالعكس والاحالة اسرع واكثر والحال اشهر واظهر وكذلك فى الانطفاء فان النار الملتهبة تطفأ بالسد عليها والحصر الذى لا تنفذ فيه اجزاؤها وان نفذت فى الاناء الحاصر ففى زمان اطول من زمان الانطفاء بكثير لانها تنطفى كما يشد الاناء فالعناصر التى نراها تتغير وتستحيل من غير كون ولا فساد هى الارض والماء ان لم تسم استحالة الماء الى الثلج بالجمود والثلج الى الماء بالذوبان كونا ويجوز ان تسمى لانه يكون فى غير زمان والذى يكون منه فى الزمان هو فى اجزاء بعد اجزاء لجمود بعد جمود (٣) ولا يجوز ان يكون بعض الجمود فى بعض الزمان كما تكون بعض الحرارة والبرودة

(١) سع - لا بالاشتعال - (٢) سقط من سع (٣) بها مش الاصلين - لجمود بعض لا لبعض جمود .

فى بعض الزمان وكذلك بعض الذوب لا يكون فى بعض الزمان بل ذوب البعض .

ويستحيل الهواء نارا او النار هواء وذلك كون ايضا لانه يكون كذلك فى غير زمان والحرارة فى الهواء تشتد وتضعف من حيث تعده لذلك وتقربه واما من حيث تحيله وتقلبه نارا ففى غير زمان ايضا فانه لا بعض للنارية ولا فيها اشتداد ولا ضعف فلا يكون بعض النارية فى بعض الزمان بل نارية بعض الاجزاء وما يشكل هذا على متأمله ولا يشتبه والحال فى المركبات من هذه العناصر كالحال فى البسايط لان اجزاء البسايط فى التركيب يعرض لها فيه من الاستحالة والتغير ما يعرض لها فى حال البساطة فتسخن وتبرد وتصعد وتهبط وتجتمع وتفترق وتكون وتفسد وتتغير المركبات بحسب ذلك انواع التغاير فيكون بذلك كونها وفسادها ونشؤها واضمحلالها ونموها وذبولها وزيادتها ونقصانها وتقلبها فى احوالها واختلاف انواعها واشخاصها فى اصنافها واجناسها كل ذلك بالاختلاط والامتزاج والتحليل والافتراق .

الفصل الثالث

فى المزاج والامتزاج

فاذا تصغر من هذه العناصر اجزاء بالحرارة المصعدة والرياح المحركة والاسباب الاخرى تحركت صاعدة وهابطة ومختلفة المأخذ فى الحركات بحسب المحركات وتصادمت فى حركاتها فاختلطت الاجزاء المائية بالارضية فاتصلت بها ووصلت بينها اتصالا يخالطهافيه الهواء ويتداخلها الخلاء (١) فاذا كانت الاجزاء على حد من الصغر يخفى معه آحادها عن الحس وتضعف قواها عن الحركة المفرقة سمى ذلك الاختلاط مزاجا وامتزاجا .

اما الخفاء عن الحس فكسحيق الكحل مع سحيق الاسفيداج فانهما اذا اختلطا لم يدرك الحس احدهما على انفراده بل يراهما بلون وسط بين اللونين .

---

(١) سع - الهواء الخلاء.

واما ضعف قوى الاجزاء عن الحركة المفرقة فان الاختلاط بين الاجزاء يكون فى حيز غريب عن بعضها كما يختلط الماء والارض فى حيز الهواء والارض والهواء فى حيز الماء وطبيعة الاجزاء تحركها الى احيازها ومجاورة اجناسها فتقتضي التفرقة بينها وبين كل جزء (١) يتحرك يخرق بحركته ما يتحرك فيه فيخرق الهواء ان تحرك فى حيز الهواء والماء فى حيز الماء فاذا صغرت الاجزاء ضعفت قواها فان قوة الاكبر اقوى وقوة الاصغر اضعف على ما ترى عليه صورة الذهب المسحوق المهيأ تطفو اجزاؤه على الماء فلا ترسب واو رسبت لما طفت فطفوها كان لعجزها بصغرها عن خرق الماء واذا اجتمعت وكثرت حتى تصير بقدر الخشخاش او اكثر قليلا قويت على الخرق بحركة ابطأ من حركتها لو كانت اكثر من ذلك واقوى فالتصغير يضعف القوى الطبيعية من الاجسام العنصرية فلا تتحرك بطباعها الى احيازها فلا تفترق وان افترقت ففى مدة اطول وبحركة ابطأ وكلما امعنت فى الصغر كانت على الاجتماع ابقى واختلاطها وتجاورها فى الامكنة واتصال بعضها ببعض مع غرابة الطباع يوجب فيها اختلاطا فيما يدركه الحس من قوامها وتوسطا فيما يقتضيه الفعل والانفعال من كيفياتها اما القوام فان اليابس اذا امتزج بالرطب والكثيف باللطيف لم يكثف الكثيف اللطيف ولم يلطف اللطيف الكثيف كما علمته من حال بسائطها بل ترى المجموع بحاله من اللطافة والكثافة والصلابة واللين متوسطة بين حالتى الممتزجين فاغلب بحسب الاغلب واضعف بحسب الاقل كاختلاط الماء والارض فان الطين الحاصل من ذلك الاختلاط والامتزاج يكون ارق بغلبة مائيته واغلظ بغلبة ارضيته .

واما الكيفية المستحيلة فان الحار منها يسخن البارد والبارد يبرد الحار فى الامتزاج والتجاور حتى يصير المجموع حالة متوسطة بين حر الحار وبرد البارد بحسب الاغلب والاضعف والتوسط - والتأمل يريك ان البارد والحار اذا تجاورا يبرد الحار ببرد الباد ويسخن البارد بحر الحار والحر الاقرب من

(١) صف - بينها وكل .

احدهما الى الآخر يستحيل اسرع واكثر من الابعد وكلما كان كل واحد منهما اعظم كان الاختلاف بين حره الاقرب (من ضده - ١) وحره الابعد منه اظهر وكلما كان اصغر كان التشابه بين قريبه وبعيده اكثر حتى ينتهي به الصغر الى حد لا يتبين فيه الاختلاف ولا يظهر فتصير الكيفية المتوسطة بين الكيفيتين واحدة متشابهة في الممتزج وهكذا يكون المزاج والامتزاج وهو اختلاط اجزاء من اجسام مختلفة الاحوال بحيث لا يدرك الحس في مخلوطها حال واحد منها على انفراده بل حالة واحدة لمجموعها عن مجموع حالاتها المختلفة وتسمى تلك الحال الواحدة مزاجا وهي مجموع احوال الاشياء المختلطة المختلفة الاحوال والعناصر التي تبقى على المزاج زمانا يعتد به هي الارض والماء والهواء معا عساه يتخللها من الخلاء .

واما النار فلانها لا يتسلط عليها التوسط بالامتزاج لانها لا تقبل في حرارتها الضعف والاشتداد بل الكون والفساد يظن فيها انها لا تدخل في المزاج ولا تبقى على الامتزاج زمانا الا بمدد يخلف فيه الكائن الفاسد وذلك المدد انما يكون باستحالة كونية كاستحالة الدهن والحطب التي يتصل اولها بثانيها ومقدمها بتاليها ولو تأخر التالي عن المقدم باقصر زمان لانقطع المدد ولنا الحر الصاعد يحيل في مثل الزمان الذي فيه يصعد بدلا يخلفه فتقبل ان ينفصل يحيل خلفا وكذلك الثاني والثالث على الولاء والاتصال فان كانت الاحالة اقوى سبق الكون الفساد وزاد الكائن على الفاسد والبدل على الزائل فنما الاشتعال وكثرت النار وان كانت الاحالة اضعف سبق الفساد الكون وزاد عليه فنقص الاشتعال وقلت النار واذا لم تلحق الاستحالة بالمفارقة والكون بالفساد انطفت فانها لا تتمادى في الصعود حتى تنطفىء ولا يعلو لهبها الا بقدر كثرتها لان الكثير يحفظ بعضه بعضا ويقوى على الحار المحيل والضد المفسد فيعلو بحسب عظمه وقوة مدده واذا قل قل واذا انقطع انقطع فاذا كان الحر الكثير الذي يقوى على الضد الذي يطفيه لا يبقى في الحيز الغريب زمانا يعتد به الا بمدد الاشتعال والاستحالة

(١) من صف والكون

والكون فكيف يبقى الصغير الضعيف على مجاورة الاضداد المتعاونة عليه من سائر جهاته فى الحيز الغريب .

ولعمرى ان هذا موضع اشكال ونظر دقيق الا ان ترى من ذلك فى العيان ما يحيله ويرده وهو ان النار والنارية تبقى فى حجارة النورة المحرقة مدة مديدة وهى باردة الملمس كغيرها من الحجارة التى لم تحرق ثم يطرح عليها الماء ولو بعد مدة فيظهر ما كان كامنا من النارية فيها فيشتعل الكبريت ونحوه ويطبخ ما ينطبخ ويحرق ما يحترق فقد كانت لا محالة كامنة فى الحجر موجودة فى خلله ما انطفت فى تلك المدة ببرد الهواء ولا ظهرت حرارتها على ظواهر الاجزاء بل خفيت عن الحس لتفرقها وتبددها فى خلل الاجزاء فلما ورد الماء عليها برزت فكذلك تدخل النار فى المزاج مع غيرها من الممتزجات ويظهر اثرها فى الفعل والانفعال والالوان والطعوم والروائح على ما تراه بتفصيله واعتباره فى انواع الممتزجات ولا تبرد حرارة اجزائها ولا تضعف بالبرودة كما تسخن اجزاء الارض والماء والهواء وتضعف برودتها بالحرارة بل تختلط عند الحس وتخفى وقد يختلف المزاج فيما بين الممتزجات بالامتزاج فى(١) التخلخل والاندماج بحسب ما يتخلله من الخلاء ويداخله من النارية والهواء واتصاله بالمائية وثباته بالارضية الممتزجة بها على قدر الامتزاج الذى كلما امعن فى الخفاء بامعان الاجزاء فى التصغر والاتصال الذى يملأ الخلاء ويقلل النار والهواء او يعدمهما كان المزاج اوثق(٢) وابقى وعلى المفرقات والمحللات اعصى وكلما كبرت الاجزاء وتخللها الخلاء وداخلها الكثير من النار والجليل من الهواء كانت عرضة للانحلال والانفصال فاذا اختلطت النارية والهوائية بالمائية والارضية اختلاطا تاما بالامعان فى تصغر الاجزاء مع عدم الخلاء كان المزاج ثابتا ايضا فاحكم الامزاج اصغرها اجزاء واقلها خلاء وهواء وانبتها ما جاد امتزاج مائيته بارضيته مع غلبة الارضية وعدم الخلاء والهوائية والنارية والامتزاج بين الاضداد هو من كثيف بارد ولطيف حار خفيف وارضية منفصلة ومائية واصلة متصلة والهوائية داخلة على

---

(١) سع والتخلخل (٢) سع – اوفق

المزاج والنارية داخلة على الهوائية اولا وعلى الارضية والمائية ثانيا وانحلال المزاج انما يكون بالتفريق والمفرق بالطبع هو الثقل والخفة المتجاذبان والمفرق بالعرض والقسر هو القاطع والخرق والساحق فأثقل الممتزجات اكثرها ارضية واقلها خلاء وهوائية ونارية واخفها اقلها ارضية واكثرها خلاء وهوائية ونارية واعدلها متوسطها فى ذلك الذى تتساوى فيه مقتضى الخفة والحرارة الهوائية والنارية والبرد والثقل الارضى والمائى وما يقال من الاعتدال بين الاضداد وان المعتدل لايوجد اما لانه لايقر على اعتداله واما لان الاعتدال مما لا يحصل فسيأتى الكلام فيه.

الفصل الرابع

فى اعداد الامزجة المختلفة لاصناف الممتزجات

للقوى الفعالة

وهذه العناصر تدخل فى المزاج فيوجد فى الممتزج بين(١) كل حالتين مختلفتين حالة متوسطة اوغلبة زائدة بحسب الاكثر ناقصة بحسب الاقل من الداخل فى المزاج منها فبين الحار والبارد الفاتر الذى منه احر ثم احر وابرد ثم ابرد ومعتدل متوسط وبين الرطب واليابس اما معتدل اوارطب اوايبس وبين الخفيف والثقيل معتدل ايضا واخف واثقل الا ان الاخف والاثقل يتبع الاكثف والالطف على الاكثر والاحر والابرد على الاقل فان رسوب الكثيف وثقله بكثافته اكثر من خفته بحرارته وخفة اللطيف بلطافته اكثر من ثقله ببرودته ومن الحرارة والبرودة ماهو قارفى الحار والبارد وهو الذى يكون له بطبعه كحرارة النار والهواء وبرودة الارض والماء ومنه ما هوغير قار وهو الذى يكون للشىء بالعرض ومن غيره كحرارة الماء والارض عن النار والهواء وحرارة الهواء وبرودته الزائدتين على ماله بطبعه من حرارة النار وبرودة الثلج والارض والماء وكذلك تكون فى الممتزج حرارة وبرودة طبيعيتان قارتان هاله بالطبع من بسائطه التى هو ممتزج منها وحرارة وبرودة عرضيتان

(١) صف – من .

زائلتان

زائلتان مكتسبتان مما يجاوره ويقرب منه من نار وهواء خارجين عنه والمزاج الاول انما هو بين الطبايع الاول التي هي الحرارة والبرودة واللطافة والكثافة والمضادة الاولى هي بين الحار والبارد وبحسبها يضاد اللطيف الكثيف واللطيف الالطف هو الحار الأحرا عنى النار ويليه الهواء والكثيف الاكثف هو الارض ويليها الماء والهواء يقارب النار في اللطافة مع مخالفته لها في الحرارة والرطب هو الماء المتوسط بين الكثيف الاكثف واللطيف الالطف والخلاف الاصلى بين العناصر انما هو بالقوام الذى هو الكثافة واللطافة والحرارة والبرودة قد تعرض لبعضها وتزول عنه سوى النار فانها تخالف سائرها بحرارتها والارض تخالف سائرها بكثافتها والماء والهواء متوسطان اما الهواء فمن جهة النار واما الماء فمن جهة الارض والتباين الضدى الذى يكون فيه غاية وتوسط هو بين الحرارة والبرودة والكثافة واللطافة فالنار احرها والطفها والارض ابردها واكثفها والمتوسطة متوسطة ومن قال ان النار يابسة فاما ان يكون هو ما عرف ما قال او نحن ما عرفنا ما عنى فان الرطوبة في عرف القدماء لا تليق(١) بغير الماء واليبوسة لا تليق بغير الارض وليس في النار غير الحرارة واللطافة ولا في الارض غير البرودة والكثافة فان كانت الكثافة هي اليبس فما النار يابسة لانها ليست بكثيفة وان كانت النار يابسة فاليبس غير الكثافة لانها ليست بكثيفة لكنا نستعمل في العبارة ما استعملوه ونجعل الرطوبة في المزاج عوض اللطافة واليبوسة عوض الكثافة ليجرى الكلام على سننه المشهور .

ونقول كما قالوا ان الطبايع اربع متضادة حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة ونجعل الرطوبة ضد اليبوسة ونعنى بذلك ان اللطافة ضد الكثافة والحرارة ضد البرودة فتختلف الممتزجات في امزاجها (٢) بانواع من الخلاف احدها الذى يكون بزيادة واحد واحد من هذه الطبايع ونقصانه في الممتزج من جهة زيادة واحد واحد من العناصر ونقصانه فيكون منها ما يزيد حره على برده اوبرده على

---

(١) سع - ما لا تليق (٢) سع - امتزاجها .

حره اويتساويان ورطوبته على يبوسته او يبوسته على رطوبته اويتساويان فالزائد الحرارة يسمى حار المزاج والزائدالبرودة بارد(١) والرطوبة رطب واليبوسة يابس فيكون فى الامتزاج معتدل وهو الذى تساوى حرارته برودته ورطوبته يبوسته حيث يكون فيه من اجزاء العناصر بقدر مايتكافأ فى القوى الحار بازاء البارد والرطب بازاء اليابس ويكون فيها خارجا عن الاعتدال وذلك على ثمانية اوجه اربع منها مفردة وهى الحار اعنى الزائد الحرارة اوالباردا والرطب اواليابس واربعة مركبة وهى الحار اليابس اعنى الذى تزيد حرارته على برودته ويبوسته على رطوبته والحار الرطب والبارد اليابس والبارد الرطب والمعتدل واحد وفى كل واحد من هذه الثمانيـة الخارجة عن الاعتدال اختلاف بزيادة ونقصان قليل وكثير وقريب وبعيد تختلف فيه الممتزجات وتختلف بعدهذاالاختلاف الذى فى حدود مزاجها باختلاف امتزاجها فى صغر الاجزاء الممتزجـة وكبرها واختلاف ذلك فيها بحيث يكون فى سائرها بالسواء على حد من الصغر والكبر اوفى بعضها دون بعض بزيادة ونقصان كما تكون الاجزاء المائية فى بعض الممتزجات عـلى غاية من الصغر وان كان ذلك مما لا غاية له والاجزاء الهوائية والنارية ليست كذلك فى الصغربل الهوائية اكثر من المائية والنارية من الهوائية اومساوية لهـا وبالعكس اوبعض المائية اكبر وبعضها اصغر مع تساوى الاجزاء الهوائية والنارية اولاتساويها اوتساوى اجزاء كل واحد منها مع مخالفته لاجزاء الآخر اولاتساويها فتختلف الممتزجات بحسبه ايضا اختلافا لايتناهى اويتناهى عند كبره لاتحصرها الاذهان فيكون فيه اعتدال وهوتساوى سائر الاجزاء وهو بعيد الامكان فيكون فيه ان كان مع التساوى صغر الاجزاء وذلك ممالا يتناهى عند الاذهان ولعله يتناهى فى الوجود عند حد لايكون اصغر منه والأشبه ان يكون عند مساواته للأجزاء الارضية الا ان تلك لا تتجزأ على الانفراد ولا فى التركيب ليبسها وصلابتها على ما قيل وهذه وان لم تتجزأ فى الوجود على الانفراد فتتجزأ مع الاتصال اعنى ان الفصل قديقع منها عندالوصل

(١) كذا — ومقتضى السياق — باردا — و ما بعده مثله — ح

فى غير موضع الوصل الاول وتلك انما يقع فيها الفصل فى موضع الوصل لانها فى ذواتها لا تقبل الفصل وتختلف الممتزجات فى الامتزاج بعد هذين النوعين من الاختلاف بنوع ثالث فى المزاج وهو اندماج الاجزاء وتجاورها فى الامتزاج او تخلخلها وتباعدها بما يتخللها من الخلاء الذى يفرق بينها ويكون فى الكل على السواء او مختلفا فى بعضها دون بعض اوفى بعض كل واحد منها دون بعضه فى الكل اوفى البعض على اختلاف بزيادة ونقصان فيكون منه ايضا مالا يتناهى او يتناهى فى الوجود الى كثرة لا تحصرها الاذهان فالمزاج والامتزاج يختلف فى الممتزجات بهذه الوجوه الثلاث ويستعد بحسبها للقوى والافعال والانفعالات والآثار والحالات المختلفة فى انواعها واصنافها واشخاصها واختلافها لانها فى اختلاف اوقاتها كما تختلف المواد الطبيعية فى صلوحها للمصنوعات والآلات الصناعية فيصلح الحديد لمثل السيف والسكين والمطرقة والفاس والابرة وما جانسها ولا يصلح لها الخشب ويصلح الخشب للباب والسرير وما جانسها ولا يصلح لها الشمع ونحوه فكذلك تستعد بهذه الأمزجة المختلفة اعضاء الحيوانات بصلابة العظم ورطوبة اللحم ولدونة العصب ولين الجلد لأفعال مختلفة تصرفها القوى فيها كما يستعمل الصناع آلاتهم فى اعمالهم بحسب اغراضهم .

الفصل الخامس

فى اقتصاص مذاهب مخالفة لما قيل فى الاستحالة والكون ومناقضتها

للناس فى الاستحالة والكون مذاهب كثيرة لا نطول بايرادها ومناقضتها بل نقتصر على الاشبه منها بانظار(١) المحققين وما عساه يشتبه على كثير من العقلاء فمن ذلك ان قوما قالوا ببطلان الاستحالة والكون فى حقائق الامور وان الذى يظهر للحس من ذلك انما هو اجتماع وافتراق وكمون وبروز من اجزاء متجانسة ومتباينة فاذا اجتمع شيء من المتجانسات فى شيء وغلبت فيه على ما باينها ظهر ذلك فى طبع الشيء فنسب اليه وسمي به مثاله فيما يسخن ويبرد ويشتعل نارا

(١) سع - بافكار .

وينطفئ ان الماء يسخن بالنار لان اجزاء من النار كانت كامنة فى عمقه فظهرت بورودما يجانسها وهو النار عليها وانفصال اجزاء من الماء عنها فاذا غلبت تلك الاجزاء بحرها على برده رئى سخينا واذا لم تغلب بل غلب برده على ما فيه منها رئى باردا واذا فارقت ظاهرة عائدة الى الكون عاد الى برده ايضا فالاستحال وانما اختلطت فيه اجزاء حارة برزت ظاهرة على اجزائه بعد كونها اوردت عليه من النار اوكليهما فرئى كذلك .

قالوا لان اجزاء كل شيء فى اجزاء كل شيء وان اجزاء الاشياء كلها مثل الذهب والفضة وغيرها فى كل شيء ولايخلو شيء عن شيء بكثرة وقلة واجزاء الاشياء كلها قديمة الوجود تجتمع وتظهر فيظن كون واستحالة وتفرق وتكمن فيخفى فيظن بذلك فساد والحس يدرك الشيء بأغلبه وظاهره فاذا عاد الغالب منه مغلوبا بافتراق اجزاء واجتماع اخرى وكمون اجزاء وظهور اخرى ظن الذى يشاهده بحسه ان ذلك لاستحالة فيه والاستحالة محال وكذلك فى الكون .

وقالوا ما اشتعل الدهن ولا الحطب نارا بل النار الواردة عليه من خارج ابرزت نارا كامنة فيه من داخل وفرقت ما بينا فيها من اجزاء اخرى كما اظهرت ما يجانسها فغلبت الاجزاء النارية على ظاهرها لبروزها وكثرتها على الاجزاء الاخرى لقلتها وكونها لان النار عندهم تجتذب الاجزاء النارية التى فى المشتعل من عمقه الى ظاهره فيرى مشتعلا كالجمرة ثم تنفصل عنه تلك الاجزاء او تكمن فتعود فحمة وما فسد ولاتكون ولااستحال جزء الى طبيعة غيره .

فهذا مذهب فى ابطال (١) الاستحالة والكون يصلح ان ينظر فيه ويجاب عنه .

ومذهب آخر لقوم قالوا بالكون ولم يقولوا بالاستحالة فانهم قالوا ان التغير الحادث فى الاشياء المستحيلة يكون لا فى زمان وانما الزمان لأكوان تتالى وتتصل فى شيء بعد شيء وان الماء الذى يسخن لايحصل فى كله بعض السخونة فى بعض الزمان (كما يحصل كل السخونة فى كله فى كل الزمان – ٢) بل يحصل كل السخونة فى جزء جزء منه فى غير زمان وفى اجزاء كثيرة منه فى

(١) سع – انظار (٢) من سع .

زمان فالحاصل فى بعض الزمان ليس بعض السخونة فى كله بل كل السخونة فى بعضه بل فى جزء جزء فى غير زمان والزمان فى ذلك يساوق (١) تتالى الاكوان فلم تتبعض السخونة ولم يكن فيها ضعف وشدة فى نفسها بل تقل الاجزاء السخينة فى المتسخن وتكثر وكذلك فيما يبرد ويتكون ويستحيل فى انواع الكيفيات (٢) ألا ترى ان المصبوغ بشىء من الاشياء كلما ردد عليه ازداد صبغا الى حد يشابه الصابغ فما نقص اللون فى اول الصبغ وانما تبدد فى بعض المصبوغ حتى عمها فساوى الصابغ فى لونه وقد يزيد عليه فى نفسه لتحصن الاجزاء الصابغة فى المصبوغ بتصفيها عن اشياء كانت تخالطها فتضعف صبغتها كالمصبوغ بالنيل والعصفر ونحوهما فكل استحالة عند هم كون لانها تحصل فى غير زمان وهذا ايضا يشتبه على العقلاء ويصلح ان ينظر فيه ويجاب عنه .

وبعد هذين مذاهب كثيرة لا تشتبه على العقلاء ولا تشكل على اهل النظر ولايتعذر حل شكوكها على من تدرب فى العلم فمن احب ان ينظر فيها وفيما قيل من اجوبتها وجده فى الكتب القديمة مشروحا واضحا .

واما المذهب الاول الذى ابطل الاستحالة والكون وقال ببروز الكامن ونفوذ المخالط فى الكون وكونه وانفصاله فى الفساد فيرده النظر اما الكون فان ارادوا به ظاهر مفهومه من ان الكامن يكون فى عمق الشىء فالحس ينال العمق كما ينال السطح والكامن يجتمع فى الباطن فيكون اثره فيه اظهر ونحن نرى الماء المتسخن قبل سخونته وان من يدخل يده فيه يحس من البرد اكثر مما يحسه من سطحه وظاهره فأين الكامن منه .

قال قال ان ذلك لنفوذ اجزاء مداخلة من النارية له لزم ان لايسخن الماء ولاغيره الابتضاعف مقداره حتى تغلب الاجزاء الحارة على الاجزاء الباردة غلبة ظاهرة وليس كذلك بل تنقص على الاكثر فان لم يلزم زيادته فى السخونة لتبدد أجزاء منه بالحرارة لزم نقصانه اذا عاد باردا بانفصال الاجزاء الحارة عنه وان لايبقى على النصف من مقداره بل اقل لان الغالب اكثر ولا نرى الامر

(١) سع - يساوى . (٢) سع الكليات

هكذا ثم ماذا الذى تحرك من الكون الى الظهور ان قيل المجانس فهلا تحرك الظاهر الى الكامن كما تحرك الكامن الى الظاهر وليس منهما جهة طبيعية بحركة حار ولا بارد .

فان قيل يتحرك القليل الى الكثير المجانس لم يكن الامر كذلك لأن الشرارة الواحدة تحيل اضعافا فيها من الحطب فقد برز اليها من الكون اضعافا مضاعفة وان عنوا بالكون ما نعنيه من القوة وبالبروز ما نعنيه من الفعل فقد اتفق الرأيان فى المعنى وان اختلفت العبارة .

قال قوم ما اراد وا به الا الكون والبروز واستشهدوا بالزناد حيث يقدح بالحك وبروز النار منه فقالوا هذا كان كامنا فبرز وما قالوا حقا لأن الشرارة البارزة ان كان هذا سببها لا الاستحالة فأضعافها المشتعلة بها ما سببها ومن اين برزت واين كانت كامنة –

واما المذهب الثانى القائل بالكون دون الاستحالة وقوله بان الحرارة تحصل بكمالها فى جزء جزء ولا يحصل بعضها فى اجزاء كثيرة فى بعض الزمان فلا تكون ضعيفة وتشتد فان النظر يرده حيث تعتبر حال هذه الاجزاء فنرى انها لا تخلو ان تكون اجزاء متشابهة اوغير متشابهة فان تشابهت لم يتميز منها جزء عن جزء فى استحقاقه قبول التأثير بحال سوى القرب من المؤثر والبعد عنه فيكون المتكون المستحيل اولا فاولا هو الاقرب فالاقرب ولا يجوز ان يبقى بين جزئين سخنا جزء لم يسخن وهو اقرب الى الاول من الثالث ولو كان كذلك لكانت السخونة اذا ظهرت فى الاجزاء احست فيما تظهر فيه بكمالها وتمامها فيما تسخن كما تظهر فيما يشتعل ويحترق بالنار ولسنا نرى الامر كذلك فيما يسخن ويبرد بل نرى بعض الحرارة فى الكل تبتدئ ضعيفة ثم تشتد ولو كانت لتخلل اجزاء لم تسخن البتة بين اجزاء سخنت فى الغاية حتى شاهد الحس المختلط منها كما قالوا وظنه قد سخن بعض السخونة كانت الحرارة تكون قد تعدت من اول جزء الى ثالث فى الاسخان وتركت الوسط حتى ظهر فى الكل مختلطا وذلك محال والا فلم لا تسخن

لا تسخن تلك الاجزاء فى المتشابه الاجزاء او المتقارب الاجزاء وهى اقرب الى المتسخن مما سخن وكيف يسخن جزء فى غاية البعد من المسخن والجزء الذى فى غاية القرب لم يسخن وهو شبيه فى طبعه بالبعيد الذى سخن .
وان اختلفت الاجزاء من المتسخن فاختلافها اما ان يكون بحر و برد اوبكثافة ولطافة فان كان اختلافها بحر وبرد فالحار منها ان كان على غاية الكمال فى الحرارة كما يقال فيما يحتاج الى ان يسخن كرة اخرى من المسخن وان كان ضعيف الحرارة وتشتد حرارته بالتسخين فهو ذا قد وجد الضعف والشدة فى الحرارة وذلك يناقض ما قيل وان كان اختلاف الاجزاء بكثافة ولطافة حتى يسخن الطفها قبل اكثفها فما يبلغ الفرق بين اللطيف والكثيف فى القبول مبلغ القرب والبعد وكيف وقد نرى ذلك فى الكثيف الاكثف من الاجسام مثل الحديد كما نراه فى لطيفها كالماء والهواء فان كل واحد من الكثيف واللطيف والمختلط تبتدئ فيه الحرارة من ضعف الى شدة كما تسرى من قرب الى بعد وما الحال فى ذلك على وفق ما تقتضيه الكثافة واللطافة وهذا حكم عقلى باعتبار حسى لايشتبه عند التأمل والقول الذى نوقض مع كونه يخالف المحسوس عند التأمل فهو(١) متكلف متمحل لم يدع اليه داعى نظر ولا ساقت اليه شبهة عرضت بل اوجبه التخيل الوهمى والقول الامكانى كما يقول القائل قبل التأمل يمكن ان يكون كذا اعنى يمكن ان يكون بعض الاستحالة فى كل المستحيل فى بعض الزمان وكل الاستحالة فى كله فى كله وان يكون كل الاستحالة فى بعض المستحيل فى بعض الزمان وفى كله فى كله وهذا التوهم موجود بكلى قسميه فى الوجود الاول(٢) فى الاستحالة والتغيرات الزمانية والثانى فى المبدعات والكائنات الغير الزمانية وقد كان الرأى الاول القائل بان الكون والاستحالة المحسوسين ليسا مما تكون فى الوجود الحقيقى وانما هو اجتماع وافتراق دعا القائلين به الى القول بسببين موجبين لما يظنه الظان على رأيهم من الكون والفساد احدهما يقول انه المحبة وهى التى تجمع الاجزاء بعضها الى بعض فتوجب الكون

(١) سع - بهذا . (٢) صف - فى الوجود فى الوجود الاول

المظنون والثانى الغلبة وهى التى تفرق بين الاجزاء فتوجب الفساد ونحن حيث ابطلنا هذا الرأى استغنينا عن ابطال لميته وموجباته والحق يشهد بأن المحبة تجمع المتحا بين (١) والغلبة تفرق المتبا ينين اذاعنى بالمحبة التناسب والتشابه فى الطبايع وبالغلبة التضاد والتباين لكن الاستحالة والتغير والكون والفساد غير ذلك على ما اتضح وصح بدليل النظر العقلى والاعتبار الحسى .

الفصل السادس

فى انواع الكائنات واختلافها فى كونها وفسادها

من الكائنات ما يكمل كونه بجملته معا كاللؤلؤة فى الصدفة والقطعة من الياقوت فى معدنها وامثالها مما لا يزيد مقداره بعد كونه بل يبقى على حالة واحدة زمانا طويلا كالذهب والياقوت والالماس ونحوها ومنها ما لا يكمل كونه فى مرة واحدة بل فى زمان يتكون فيه جزء بعد جزء وهذا يكون منه اصل اول ومدد متصل يزيد على ذلك الاصل حتى يكمل ويسمى هذا المدد غذاء وهذه الزيادة نموا والغذاء لا يكون من طبيعة الاصل بعينه والا كان زيادة لا غذاء وانما الطبيعة تكون الاصل اولا كالنبات من الحبة والحيوان من النطفة ثم يستمد له الغذاء من الشيء الذى يقرب من طبيعته باستعداده للاستحالة الى طبيعته فتنفذه اجزاء فيما بين اجزاء الجسم المغتذى به فتستولى الطبيعة التى فى اجزاء المغتذى على اجزاء الغذاء الذى نفذ فيها وتحيلها الى طبيعتها فيسد بها عوض ما يتحلل منها وينمو بزيادتها وذلك المغتذى يكون فيه تخلخل يتم به نفوذ النافذ المتبدد بين اجزائه واتصال ولين رطوبة يقبل بها التمديد الذى يوسع للأجزاء الواردة مكانا حتى يعظم بذلك المغتذى فينمو وهذا اللين الرطب بلينه يتعرض للانفعال والتأثر بحر الهواء من خارج وحرارة تكون فى جوهره من داخل فهو دائما يتعرض لأن يتحلل منه اجزاء كما تتبخر من الماء بحر الشمس والهواء فيخلفها فى امكنتها ومسامها الخالية عنها هذا الوارد من الغذاء فان كان الوارد مساويا للمتحلل بقى المغتذى على حده فى عظمه لا يزيد ولا ينقص وان زاد الوارد على

(١) هامش سع ـ ظ ـ المتجانسين .

المتحلل عظم مقداره وزاد بحسب تلك الزيادة وسمى ذلك العظم نموا وان نقص البدل عن المتحلل نقص المغتذى وسمى ذلك ذبولا ونقصانا فالمغتذى يزيد بزيادة الغذاء على المتحلل ويقف بمساواته له وينقص ويذبل بنقصانه عنه وهذا الغذاء يستحيل الى جوهر المغتذى باحالة القوة الطبيعية الموجودة فى اول الكون ويجرى فى الجسد النباتى او الحيوانى متوزعا الى الاعضاء المختلفة الجواهر فكلما ورد على عضو تمسكت به اجزاؤه واحالته بقوتها النافذة الى مثل طبيعتها وميزت منه ما يخالف جوهر المغتذى ويبعد عن طبيعته فأعادته فضلا ونفضته فى البخار والدخان واستفرغته من سبل معدة له فى الحيوان وهذا يكون بحل ومزج وطبخ وعقد اما الحل فيكون بالماء حيث يحل فيه وبه الغذاء والمزج يكون بفعل الطبيعة الموجودة فى الاعضاء والاجزاء المعدة لهذا فى النبات والحيوان حيث يبقى منه الزائد من عناصره على الحاجة ويدخل فيه ما يتمم الناقص عن الحاجة منها فتنقص الاجزاء النارية والهوائية من الاجزاء الالطف مما يحتاج اليه والارضية من الاكثف الاغلظ مما يحتاج اليه ويزيد فى المائية فى اليابس وينقص منها فى الرطب فينحل مزاجا ويمزج غيره بحسب الحاجة العامة لسائر اجزائه تقريبا لان المناسب لكل واحد منها غير المناسب للآخر فتقرب الجملة المشتركة بالاعداد للتفصيل ثم تطبخها طبخا جامعا بين ما يمتزج منها ومفرقا بينه وبين ما ينفيه عنها وفى ذلك الطبخ يتحلل ما يراد تحليله وتنقيصه من المائية التى كانت مركبا لهذا الحل والمزج ثم يندفع الى موضع آخر فى الاشخاص الكبيرة الجثث من الحيوان فتحله الطبيعة هناك حلا آخر وتفصله الى اجزاء اخرى منها احر وابرد واكثف والطف فتوزعه بقسمة ونسبة ومزج ثان على الاعضاء المختلفة الاجزاء وينطبخ عند كل عضو انطباخا خاصا قد احلالا لباقى المائية التى فيها طبخ والفضلات التى تخلص منها وتعود الفضلات الى السبل المعدة لها من داخل تنفص الى المسام الظاهرة من خارج فهكذا يكون الاغتذاء (١) والنمو فى المغتذى والنامى .

(١) صف ـ الاغذاء

والطبخ هو تسلط الحرارة على اجزاء المطبوخ في الماء دون الهواء لان الماء يمنع احراق النار للمطبوخ فانه لا يتكيف من النار بكيفية يبلغ حدها الاحراق بل الى حد يفعل في المطبوخ باسخانه تمزيقا وتفريقا لتحريك الحرارة اجزاءه حركات مختلفة بحسب اختلاف طبايعها فيتفرق بذلك اجتماعها ويبعد السابق من اللاحق واللازم عن المفارق ثم لا تتبدد فيه مع تفرقها كتبددها في الهواء بل تبقى موجودة مغمورة بالماء مع تفرقها فبهذا يخالف الطبخ الاحراق والشي فان المحترق تتبدد اجزاؤه وتفترق افتراقا لا تجتمع والمشوى تتحلل منه رطوبات وابخرة تفارقه متبددة عنه والمطبوخ يحفظ الماء الذى يطبخ فيه ما تفرق من اجزائه مع وصوله برطوبته الطبيعية وحرارته المكتسبة الى عمق المطبوخ ودخوله في مسامه وبين اجزائه فيفرقها والعفونة هي حركة الاجزاء النارية التي لم يستحكم امتزاجها بما امتزجت به في الأمزجة الرطبة الى الانفصال فتحيل بحركتها ما تلقاه من هوائية الى طبيعة النارية فتزيد بذلك وتستولى فتسخن بها الرطوبة وتغلى غليانا ينفصل به لطيفها عن كثيفها وما لم يستحكم مزاجه عما استحكم مزاجه فينحل الممتزج اما الى بسايطه الاولى فلا تبقى مزاج اويبقى منه بقية لاتستولى عليها العفونة اما لنقصان الرطوبة وميل المزاج الى اليبس واما بجودة الامتزاج واستحكامه فلا تتحرك اجزاؤه الى الانفصال — والعقد هو تحليل المائية الزائدة عن المطبوخ حتى لا يبقى منها ما يسيل به بل ما يحفظ اتصاله مع امتزاجه بالاجزاء الأخرى.

والحل ضده وفرق بين الحل والاذابة فان الحل بالماء المخالط والاذابة بحرارة النار دون مخالطتها فانها تذيب بحرارتها كل ما يجمده البرد من ماء اومائى والحل هو تفريق اجزاء الممتزج في الماء الحافظ لها مع تفرقها لانها تتبدد في الهواء فترقيق الماء بالاختلاط والامتزاج الذى يزيد في الكمية بالمخالطة وترقيق النار بالاذابة للجامد بالحرارة من خارج من غير اختلاط يزيد في كمية بل قد ينقص الذائب بالتحليل والتبخير ومايتعقد بالنار فانعقاده بالعرض حيث يحلل

مائيته

مائيته بالتبخير وفعل النار الذى بالذات هو الحل والاذابة والترقيق وتجفيفها وتكثيفها بالعرض والثخانة والخثورة تجتمعان فى معنى الانعقاد والتغليظ المتوسط الذى لا يبلغ غاية الجمود والانعقاد التام لكن الثخانة بالارضية والخثورة بالهوائية فكل ممتزج يرق ويسيل بمائيته وينعقد بما عداها من ارضيته اوهوائيته فان الرطب السيال من جملة العناصر هو الماء .

والابتلال هو تعلق اجزاء مائية بظاهر جسم خشن بين خشونته من ظاهره مسام (١) تلج فيها المائية .

والانتقاع هو نفوذ المائية البالة الى العمق بحيث لا يخرج عنه خروجا كليا بالعصر كما يخرج من المبلول الذى لم ينتقع .

والنشف هو اجتذاب المتخلخل المائية الى مسامه بخروج الهوائية منها كالقطن . والجفاف تحليل المائية البالة من المبلول والغائصة من النقوع اوما جرى مجراها فى الطبع كرطوبة الغصن الاخضر الطرى وما لا يبتل بالماء فلصقال سطحه وعدم مسامه اولدهنيته والادهان فيما يقال ممتزجة من مائية وهوائية وارضية قد تخالطها نارية الا ان المائية والهوائية عليها اغلب وامتزاجها بها احكم فان الهوائية لا يثبت امتزاجها بالمائية الابعد امتزاج المائية بالارضية وبلوغهما فى ذلك الى غاية فى النعومة وصغر الاجزاء والا لم يثبت المزاج للطافة الهوائية ونشفها للمائية ألا ترى ان المياه الغليظة يبقى زبدها زمانا اطول فلا يتفقأ والكدرة (٢) من الغليظة اكثر فبالارضية يبقى الامتزاج فى كل مزاج وقد يغلب الثقل الارضى فى بعض الادهان على الخفة الهوائية فيرسب فى الماء كدهن اللسان وقد تغلب الهوائية والنارية فى بعضها فيطفو على الماء وعلى غيره من الادهان كالنفط المصعد .

واقول ان الدهنية كعنصر ثان (٣) فى الممتزجات بعد العناصر الاول فى اكثر

---

(١) سع – ظاهر مسام (٢) سع – القليلة يبقى وسعها زمانا اطول فلا يتتقى والكل الخ (٣) سع – ثان آخر .

الكائنات بها يثبت المزاج الرطب ويبقى اتصاله بين ارضيته ومائيته ولذلك كانت اكثر الحبوب والبزور واللبوب دهنية والامتزاج يتدرج فى النعومة وجودة الامتزاج فى انواع الكائنات درجة بعد أخرى فيعد بعضها لبعض كما يكون الماء الكدر مادة لساق الشجرة وخلاصته التى جاد مزاجها فيه مادة لاغصانها وخلاصة ما وصل الى الاغصان مادة للثمرة فتكون اللوزة الدهنية وما يشبهها هى المادة الزرعية وكذلك يتدرج المزاج والامتزاج فى الانواع والاشخاص للكون وتكون له فى كل درجة قوة تتولاه ونوع يصلح له فالادهان فى الممتزجات عناصر ثانية(١) بعد الاول للكون على ما قيل والماء فى الكون مادة للناميات وكل ممتزج به داخل عليه فى اعداد الحال بعد حال والارضية فى المعدنيات لايزيد نصيبها فى عنصريتها على نصيب المائى فان الكائنات التى لا تغتذى كلها ارضية تبقى بصلابتها فتلازم اجزاءها بالرطوبة المائية الواصلة فيما بينها واستحكام امتزاجها بها حتى يصير حالها فى تلك النعومة والامتزاج كحال ما ينسبك من الاجزاء الذى ينطبخ فى احراقه وينعقد ثم تجرى ارضيته مع مائيته لتلازمهما بصغر اجزائهما وكله من نوع الثقيل الذى يرسب فى الماء لغلبة ارضيته والذى يغتذى من الكائنات كله رطب مع اختلاف انواعه فى زيادة الرطوبة ونقصانها وما يشاركهما من النارية والهوائية الذى به يختلف انواع الحيوان فى طول البقاء وسرعة الفناء والخفة والثقل والسرعة فى الحركة والبطء ويختلف بذلك اغذيتها لبعدها وقربها فى مناسبتها وقوتها على احالتها فيكون الغذاء الاوفق لكل منها مايوافق مزاجه فيما تقصده الطبيعة به وله فلايجعله الغذاء احر ولا ابرد ولا ارطب ولا ايبس مما زاد فيه ومايكون مقدار البدل الحاصل منه فى الزمان زائدا على ما يتحلل فيه منه وابعدها من الموافقة ما يخالف مزاجه مزاج المغتذى فيجعله احر او ابرد او ارطب او ايبس اولايخلف عليه فى الزمان بقدر ما يتحلل منه فيه .

---

(١) سع – ثانية اخرى

الفصل السابع

فى الالوان والاشكال والحركات الخاصة بانواع الممتزجات

نجد ونرى فى انواع الكائنات من الممتزجات احوالا وافعالا اخرى غير التى فى عناصرها التى امتزجت منها وغير ماهو مجموع وممتزج من تلك الافعال والاحوال التى فى العناصر الاولى اعنى غير الحرارة والبرودة وغير الرطوبة واليبوسة وغير اللطافة والكثافة وغير الخفة والثقل وغير الوسائط التى تحصل من تركيب كل متضادين منها فان الذى بين الحرارة والبرودة هو على ما قيل قبل حرارة ان غلبت الحرارة او برودة ان غلبت البرودة او اعتدال ان اعتدلا وتقا وما بالتكافؤ وكذلك فى الرطوبة واليبوسة والكثافة واللطافة والخفة والثقل ونرى فى الممتزجات بعد ذلك احوالا وافعالا غير هذه فنها الالوان كالبياض والسواد والحمرة والخضرة والصفرة والزرقة على اختلاف اصنافها فننظر فيها وفى اسبابها وموجباتها فى الكائنات وما هي له اولا وما هي له ثانيا ومن اجل الاول وما هي له بالذات وما هي له بالعرض .

فنقول ان الهواء شفاف لا لون له ولا يحجب النواظر عما وراءه البتة والنار كذلك ايضا اذا كانت بسيطة صرفة لاخلط فيها على ما سلف القول به والماء شفاف لا يحجب ما وراءه لكنه دون اشفاف الهواء فله لون مايبصر به ويفرق بينه وبين الهواء الذى لا يُرى البتة فان البصر لايدرك الهواء بالذات بل بالعرض كما ان البلور والصافى من الزجاج يفرق البصر بين منظره ومنظر الماء وهو شفاف ايضا واقل اشفافا من الماء .

واما الارض فانها كثيفة ملونة ترى بلونها ويقف البصر عندها وتحجبه عما وراءها وهى كذلك دون غيرها من العناصر الاخرى وتختلف الوانها فنجد ارضا بيضاء وغبراء وحمراء وصفراء وخضراء وزرقاء وسوداء وغير ذلك من الالوان فننظر ونتأمل لنعرف الوانها وما الذى يخص الارض الخالصة منها فنقول انا اذا مزجنا الماء بالهواء مزجا تاما بخضخضة مفرقة لاجزائهما مدخلة بعضها

بين بعض كالزبد نرى لما يختلط منها لونا ابيض وليس هو لاحد هما فان الهواء لالون له والبياض فما هو لون الماء ولا مازجها فى خلطنا لهما ثالثا فننسب اللون الابيض اليه ونعلم ان الالوان كلها لا تتم لأبصارنا الا بنور يقع عليها كنور الشمس وغيرها وان ابصارنا اذا ادركت جملة مؤلفة من آحاد حدها فى الصغر بحيث لا تقدر على ادراك الواحد منها بانفراده وكان لتلك الآحاد الوان مختلفة كالبرادة الناعمة المخلوطة من الذهب والفضة فانا نرى بجملتها لونا واحدا غير لون كل واحد من لونيها فنعلم ان ذلك اللون لا وجود له فى الملون المنظور لكن البصر غلط فيه فتخيله لونا واحدا متوسطا وهو كثير مختلف واذا تأمل آحاد حباب الزبد كلا على انفراده رآه شفافا كالماء والهواء من وراء الماء الرقيق الذى فيه ومالا يتأمله جيدا يراه ابيض امالانه رآه عن بعد لا يمكن فيه تأمله واما لصغر الحباب الذى لا يصح معه تأمله وكذلك نرى اختلاف الانوار والاضواء بحيث يكون لكل نور بحسب كثرته وقلته وشدته وضعفه مرأى ولكل ملون بحسب النور الساطع عليه ايضا مرأى فاذا جمعنا محصول البصر من ذلك علمنا ان اللون المرئى على الحقيقة هو النور وغيره من الالوان هو حاله بحسب ما فيه يرى فلذلك نرى من الملونات ما يختلف مرآه بحسب موقع البصر والنور منه كريش الطاووس فانه يرى اخضر واحمر واصفر وذهبيا وازرق فى لمحة واحدة او فى لمحات متقاربة بحسب اختلاف حالة البصر والمبصر والنور والمنير كل واحد منها من الآخر فنعلم بذلك وامثاله ان البياض الذى عرض للماء المزبد انما هو عارض للبصر حيث انعكس عن خلط الماء والهواء فى الاجزاء الصغار التى يختلف مرآها ويختلط المختلف منها اختلاطا لا يتميز فينعكس البصر عنه فيصير نوره لونا لان اللون المبصر هو وقوف البصر عند نور على سطح مرآى بحالة ما لا يتعداه البصر الى ما وراءه نافذا فيه وما لا ينعكس البصر عنه بل ينفذ فيه كالشفاف فلا لون له وكذلك يرى الزجاج الشفاف الذى فى غاية الصفاء بل والاحمر والاخضر ايضا اذا سحق ناعما عاد سحيقه ابيض قال قوم ان ذلك

لكثرة

لكثرة السطوح الحادثة وانما هو لاختلاف منظرها لالكثرتها فان الكثير المتشابه عند البصر كالكثير المتصل وانما الأجزاء الصغيرة يعجز البصر عن ادراك آحادها والمرئيات المختلفة المجتمعة فى مبصر واحد عند الموقع الواحد من لحاته له يعجزه عن تمام الابصار فلا ينفذ فيها اذا كانت شفافة بل ينعكس عنها فيكون ذلك بياضا .

وقد قيل ان البياض لون مفرق للبصر وليس لهذا القول معنى يرجع اليه فانهم إن عنوا بتفريق البصر ما عساه يعرض لـه من ضعف وكلال عند ابصاره فالنور والشعاع بهذا اولى ثم ان هذا القول لايعرف اللون باحواله الذاتية وانما يعرفه بحالة تعرض للبصر عند ادراكه ويعرف اللون الابيض من لايعرف هذا الحد ولا يعترف به بل اللون الابيض يعرف من حيث هو احد المحسوسات الاول بغير حد وانما الكلام فى معرفة اسبابه وكذلك قالوا ان السواد لون جامع للبصر وليس اللون جزء البياض جزءا من حقيقة اللون الابيض وانما البياض هو جزء عرض لمعناه عند الذهن فى المعرفة العامة والخاصة وذلك ذهنى لاوجودى ولا اللون علة والابيض معلول على ما يراه شيعة افلاطن فى المعانى الكلية من ان العام منها علة للخاص ولا كلاهما علة اللون الواحد الشخصى بل اللون الابيض واحد فى الوجود لايتجزأ باللونية والبياضية ويتكثر فى الذهن بالعموم والخصوص ثم نرى ان اختلاط الهواء بما له لون كالعسل يبيضه اذا داخلت اجزاؤه اجزاءه كما يفعلـه الصناع بالحلواء من تحريك العسل حتى يبيض بدخول الاجزاء الهوائية فى التحريك المفرق بين اجزائه فنعلم ان البياض ليس هو لون الارض الصرفة ولا الحمرة ولا الصفرة ولا الخضرة فان الطينة الحمراء اذا احرقت بالنار احراقا بالغا عادت غبراء اوبيضاء والنار انما تخرج منها اجزاء مائية فتعيدها الى اللون الاقرب الى صرافتها ولان الارض فى طبعها وجوهرها غير متصلة كانواع الاحجار الصلبة بل منفصلة الى اجزاء على ما قلنـاه وانما تتصل باختلاطها بأجزاء الماء فمطلوبنا هو معرفة لون هذه الاجزاء فانه اللون

الاصلى للارض الحقيقية .

فنقول انا نرى الألوان تبتدئ من لدن الاشفاف واللطافة آخذة فى تزيدها الى حد الغلظ والكثافة حتى يكون اقربها الى الاشفاف ابيضها ويبعد منه الى كثافة وغلظ فينتقل بياضها الى صبغة بعد صبغة فاغبر واقتم واسود او اصفر واخضر وادكن واسود او اصفر واحمر واقتم واسود فنرى السواد فى سائرها عند غاية الكثافة وتفعله النار فى كل احراق لا يبالغ فيه فاذا بالغت فيه حتى يعدم الانصال المائى اعادته الى غبرة وبياض وكذلك رأينا الزجاج الملون بخضرة او حمرة اوزرقة يبيض عند سحقه لدخول الهوائية بين سحيق اجزائه فقسنا على ذلك وحكمنا بان النار اذا قللت الرطوبة المائية فى المحترق سودته واذا افنتها بيضته او غبرته بما يخلفها بين الاجزاء من الهوائية فنعلم ان السواد من اللون (١) والكثافة فى الغاية المقابلة للبياض والاشفاف من المرئيات ونعلم ان السواد لون الاكثف اذا لم يختلط به غيره وان الاجزاء الارضية لاتدرك آحادها بالوانها لصغرها ولاتتصل الابالمائية وان الهوائية تخالطها فى نعومتها ولهبها تتغير من لونها والنار انما تسودها لا لان النار سوداء بل لانها تخلص الاجزاء الارضية من المائية الزائدة والهوائية وتنقيها على اجتماع تنقية من المائية فاذا افرطت فى تحليلها فرقتها فدخلت الهوائية بينها فرئيت بيضاء كسحيق الزجاج الاخضر يرى ابيض فيغلب على ظننا ان لون الارضية السواد لانه لون الكثيف المظلم وان باقى الالوان انما يوجد فى ممتزج معها بالهوائية والمائية والنارية .

والذى يقال من انها غبراء لاجل ان اكثر الترب والرمال كذلك فنقول لايلزم فانه كذلك لاجل مخالطة الهوائية وكثير من الاراضى والترب سود والذى لا نشك فيه هو ان الممزوج من الارض والماء اذا استولت عليه النار لونته وكلما امعنت سودته حتى اذا استنفدت المائية من سطحه المنظور بيضته او غبرته فاما النار فانا نرى لشعلتها وحمرتها لونا ونورا فاما ان يكون ذلك النور للنار من حيث هى نار واما ان يكون لمخلوطها مع دخانية الارضية الكثيفة

(١) صف - التلوين

الجوهر.

والحكماء الأقدمون لما رأوا النار تصعد بطبعها (١) حكموا بان حيزها هو الاعلى وانها محيطة بالهواء كاحاطة الهواء بالماء والماء بالارض ولو كانت منيرة كما ترى شعلها الموجودة عندنا لرئى ذلك النور محيطا منيرا جدا ولما لم يروا ذلك كذلك قالوا بانها لا لون لها ولا نور كالهواء وانما اللون والنور يظهران من قوتها وطبيعتها على الاجزاء الارضية المختلطة بها. ولذلك تكون بغلبة الدخانية اشد فاشد تلونا حتى تنتهي الى ظلمة دخانية لا نور لها ومن لدن اشتعالها وقاعدة صنوبريتها ترى شفافة واقل لونا، قالوا وانما ذلك لقلة الدخان عند القاعدة وكثرته عند الطرف الاعلى فتكون الاجزاء الارضية بحسب هذا الرأى مستنيرة من النار التى لانور لها وتقف الاذهان فى قبول هذا فيشيد ويوضح بان يقال ان الجسم النارى فيه هيولى جسمانية شفافة لطيفة وصورة نارية هي حرارة محرقة وتلك الحرارة تصدر عنها افعال فى موضوعها الهيولانى وفى غيره اما مايصدر عنها فى موضوعها وهيولاها فتحريكه بالاستقامة الى فوق نحو الحيز الاعلى واما ما يصدر عنها فى غيره فان توجد فيه حرارة اخرى من نوعها وتحركه صاعدا كما حركت موضوعها وتلطف اجساما وترققها كالجامد من الماء وتخرق اجساما وتفرقها كالدهن والحطب وكذلك تنير اجساما كثيفة ارضية قابلة للأنوار التى لا يقبلها موضوعها الشفاف ولاينيره ولاينير الهواء فحرارة النار منيرة لاشياء دون غيرها كما هي محرقة لأشياء دون غيرها ومبيضة لاشياء ومسودة لاشياء وعاقدة لاشياء ومسيلة لاشياء كل ذلك بحسب الاستعداد والقبول وبهذا التشييد والايضاح لا يتم قبوله ولا يتحقق يقينه عند اهل النظر ويعارض بان يقال ان النار غير موجودة بالفعل فى الحيز المحيط بالهواء ولافى غيره بل تحدث حرارتها باحتكاك الاجسام الصلبة كما ترى فتتعلق بموضوع قابل كالكبريت والقصب فتظهر فيه وتستولى عليه ولا تقف فى مكانها بل تصعد ولا تبقى زمانا طويلا بل تفسد وانما يبقى منها ما يبقى بالاستبدال والمدد ولوكانت النار

(١) سع - بطباعها.

محيطة بعالم الكون والفساد لاحرقت حرارتها كلما تحويه كرتها كما هو مشاهد من فعلها وقوتها ولما كانت تكون الجبال الشامخة والعالى من الجو القريب منها اقل حرا او اشد بردا ولا كان المطر والثلج ينزل من اعالى الجو والبرد الاعظم من الجو الاعلى والنور لا يحدث عما لا نور له وانما النور يحدث من النور واحل اشكاله ببيانه وبرهانه فاقول ان وجود النور على حالتى خفاء وظهور اما خفاؤه فعن حس بصرنا وفى الاجسام اللطيفة الشفافة كالنار الصرفة والهواء والسماء ولم تخلق لنا حاسة تدركه كذلك بها واما ظهوره فعلى الاجسام الكثيفة كالشمس والقمر والكواكب والنار المتجمرة والملتهبة فى الحطب والدهن وتدركه ابصارنا ما دام عليها ويخفى عنا حيث يرتفع عنها والنار كالنور فى ذلك لان جسمها الشفاف كنورها فى انهما لا تدركهما ابصارنا والنار العنصرية الداخلة فى التركيب هى تلك البسيطة الشفافة اللطيفة الخفية عنا لا هذه الكثيفة المشتعلة التى تظهر لنا وانطفاء هذه بعد اشتعالها انما هو بمفارقتها للجسم الكثيف وانقطاعه عنها بحاجز غير مناسب كالماء وغيره مما يحجز بينهما وكذلك تبقى الاجسام النارية فى التركيب وهى صغار جدا ولا تبقى هذه الملتهبة على لهبتها مع كبرها وهى موجودة اعنى النار البسيطة فى تركيب الاجسام وهى التى تستخرجها الحركة بالمحاكة والا فالحركة لا تحدث حرا واسخانا وكيف تحدث ولا يخلو اسخانها ان يكون صدوره عنها من حيث هى حركة كيف كانت او من حيث هى حركة جسم اواجسام هى بحالة اوعلى حالة ما ولو كان ذلك لها من حيث هى حركة لكانت الحركة الاسرع فيها والادوم اشدا سخانا واعظم فكانت حركات الافلاك بمافيها تحيل الموجودات باسرها نارا فى اقصر زمان وليس كذلك فبقى انها من حيث هى حركة اجسام بحالة او على حالة ما، والاجسام التى نراها كذلك هى الاجسام الكثيفة اذا تصادمت فى حركاتها وتحاكت فى مصادفتها فما ذلك الا لانها تستخرج النارية منها من اجل انها لطيفة تنجر فى الحركة بلطافتها فتبرز وتحيل ما تلقاه بقوتها فى حركتها فتشعل المستعد منه للاشتعال نارا فيظهر ويكثر مما انار ما لا نور له

ولا

ولا يخفى مالاحرارة فيه الا ترى ان الفضاء بين الارض والسماء مع طلوع الشمس لايرى فيه نور فاذا دخله كثيف استنار بنور الشمس فقد تأدى نور الشمس فيه الى الكثيف المستنير به وظهر على الكثيف ولم يظهر فى اللطيف لاشفافه فهذا هو النور وهكذا هي النار فى الوجود بلون ولا لون لها وترى ولا ترى والارض لاترى بنفسها لظلمتها وكثافتها ولا ترى غيرها ومجموع النار والارض يرى ويرى. يرى بنورية ناريته ويرى بكثافة ارضيته لانه ينير بناريته ويستنير بارضيته فالنارية فى الارضية روح لطيف فى جسم كثيف والالوان كلها تظهر بينهما بهذه وفى هذه بحسب تركيبها وما يتركب معها ويختلط بها وبالنور المشرق على المركبات وعلى البسائط من الاجسام التى ترى فالحمرة من الالوان والصفرة والقتمة للنارية والبياض للهوائية والمائية والخضرة للمائية والارضية والسواد للارضية والمائية والتركيب بحسب التركيب والزيادة بحسب الزيادة والنقصان بحسب النقصان فى اختلاف الامزجة بالامتزاج والمزاج والتركيب فى التخلخل والتكاثف ولولا ذلك لم يسود الزاج العفص ومامنها ماهو اسود . والكلام الحرى فى هذا موكول الى من احب وتأتى له النظر بحسب هذه الاصول والكلام الحرى فيه بشرحه واستيفائه لايليق بهذا الاسلوب .

فاما قولهم باحراق النار المحيطة ماهو داخل كرتها فغلط لان النار انما تسخن وتحيل ما يرد عليها فى حيزها او تلقاه فى وجهتها الى حيزها فتحرق وتسخن ما فوقها ولا تسخن ماتحتها وترى الملونات بعد اختلافها فى الونية تختلف باشكال تخالف الطبع والطبيعة فى مقتضاها وفى الاعضاء التى هي فيها باختلاف اوضاع الاجزاء من كثيف عال كدماغ الانسان ولطيف مستفل كرئته ومرارته ولطيف بين كثيفين وكثيف بين لطيفين واختلاف فى ذلك يخالف منهاج الطبع ويرى مثله فى الالوان على احوال واشكال عجيبة كريش الطاووس ونحوه الذى تنتظم نقوشه بالوانه المختلفة التى عن طبائع مختلفة فى سطح واحد او فى سطوح على ضد النسبة الطبيعية وخلافها فما هو عن الاسطقسات وطبائعها الاول ولا عن

امتزجتها بالغلبة والتكافؤ وكذلك نرى الافعال والحركات الطبيعية والارادية في النبات والحيوانات على خلاف مقتضى طبائعها وامتزجتها فهى لاسباب اخرى موجودة فيها فلنتطلبها .

الفصل الثامن

في اثبات قوى فعالة وطبائع اخرى للممتزجات غير التي في عناصرها

ولانا نجد في الممتزجات اشكالا واوضاعا وافعالا لا يقتضيها ما فيها من قوى عناصرها كما نراه في اجزاء الحيوان والنبات من الاشكال والهيئات الموافقة لافعال تخص انواعها كمخلب المفترس ونابه وسن الراعي ومنقار اللاقط ومنسر الجارح في الحيوان واشتمال الاكمام على الزهر والاوراق على الثمرة والقشر على اللب واللحم على القشر والغشاء على اللحم فصلب يحيط بلين ولين يحيط بصلب وبارد بحار وحار ببارد على غير مقتضى طبائع البسائط ومزاجها وامتزاجها فنحكم من ذلك بان في الممتزجات قوى وطبائع (بل اشياء(١)) اخرى عنها تصدر هذه الافعال وتوجد هذه الاحوال هي صور خاصية بانواع من الممتزجات محفوظة الصفات متشابهة الافعال والحالات على ممر الزمان يشبه خلفها سلفها في اشخاص كل نوع كمشابهة الولد والده في انسانيته اوفرسيته مع اختلافها في امزاج واشكال واحوال لا يخرجها عن ذلك المعنى الجامع الخاصي كما يختلف نوع الحمام في الوانه واشكاله اختلافا لايخرجه عن نوع الحمامية ولايلزمه في تناسله بل يختلف فيه فيكون ذلك المعنى النوعي لصورة خاصية هي قوة طبيعية نباتية اوحيوانية هي الحافظة للصفات النوعية في الاشخاص المختلفة في الازمان المختلفة فهذه قوى طبيعية اذاعني بالطبيعة مبدؤ كل حركة وسكون فامان عني بالطبيعة معنى اخص حتى يقال على مبدء كل حركة تكون بغير ارادة وعلى نهج واحد كالمبدأ الذى يهبط بالحجر ويصعد النار فهذه القوى لاتسمى باسرها طبيعية بل التي تكون منها متفننة الحركات بغير حس ولا حركة ارادية تسمى قوة

(١) من سح

نباتية

نباتية والتى تكون كذلك مع حس وحركة ارادية تسمى قوى حيوانية وربما قيل لكل منها نفس من حيث ان حركاتها متفننة ومختلفة المآخذ والجهات فى الامكنة كالشجرة تعرق وتفرع اغصانا آخذة فى جهات وتورق وتثمر والحيوان يتحرك ذاهبا فى صوب وراجعا فيه مقبلا ومدبرا متيامنا ومتياسرا مستقيما ودائرا وتوجد هذه القوى فى المعادن ايضا كالقوة التى يجذب بها المغناطيس الحديد ونحوها وقد تكون هذه القوى اسبابا لبعض الالوان فى بعض الملونات والاشكال الموجودة فى الالوان من النقوش والتصاوير كما يوجد فى ريش الطاووس والوان الزهر كالوردة ذات اللونين فى الورقة الواحدة والنيلوفرة وما شاكلهما مما يكثر ان يعد ويعلل بعلل جزئية ويحد فيكون من الالوان ما وجوده عن المزاج والامتزاج على ما ذكر ومنها ما يكون عن هذه القوى الاخرى كالاشكال والافعال التى لا تنتسب الى الممتزجات والمزاج ويكون المزاج فى ذلك الممتزج النوعى حاصلا موجودا ففعل هذه القوة اذ تكون هى التى تمزجه وتحصله ويكون محفوظا بها وتكون هى التى تحفظه واحدا بالعدد والاستبدال والمدد الذى يخلف بدلا عن المتحلل بالغذاء كمزاج الشجرة والثمرة او متبدلا لا بدلا خاصيا على غير مقتضى المزاج كمزاج الصبى والشاب والشيخ فالامتزاج ان سبق اعد للقوة وان سبقت القوة مزجت كما سيأتى ذكره بالتفصيل عند الكلام فى النبات والحيوان فالممتزجات تختلف بامزجتها حيث يوجد منها الاحر والابرد والايبس والارطب وبامتزاجها بها حيث يوجد فيها الناعم الصغير الاجزاء والخشن الكبير الاجزاء اعنى الاكثر امتزاجا والاقل امتزاجا وبما يتخللها من الخلاء الموجب لتباعد الاجزاء وتخلخلها او عدمه الموجب لكثافتها وتلززها ويختلف ايضا بمواضعها من الارض العالية والمنخفضة المستورة والمنكشفة والمسامتة لمدارات كواكب دون غيرها بقبولها القوى وطبائع دون غيرها فانها تستعد بامزجتها الموافقة للافعال دون غيرها لقبول قوى تصدر عنها تلك الافعال

وتحصل لها وفيها ما يحصل من هذه القوى بعد الامتزاج والمزاج بحصولها فى مواضع من الارض مسامتة لمواضع من الفلك ومدارك كواكب باعيانها فتحل فيها منها وتصدر اليها عنها قوى خاصة مثل ماتبذر الحبة فى الارض الزكية وتسقى بالماء الصالح فى موضع موافق بحسب طلوع الشمس عليه طلوعا مناسبا كافيا لطبيعة ذلك النبات لا محرقا ولا مفججا فكذلك لحلول كل قوة مزاج مستعد وموضع موافق وفى القوى ما يمزج ويعد لنفسها كالغاذية فى الحيوان والنبات ومنها ما يعد لغيرها كالمولدة تعد المنى فى الحيوان والبذر فى النبات فى شخص موجود لوجود شخص آت وقد تكون القوتان اعنى المازجة لنفسها والمعدة لغيرها واحدة كالقوة التى فى الكبد تمزج لنفسها ما تغتذى به وتعد لما بعدها من الاعضاء وتكون المازجة هى الحافظة كالنفس فى الحيوان ويكون الحافظ المزاج بصلابته وعسر انفعاله كما فى الذهب والياقوت فبالمازجة لنفسها توجد المعادن والنبات والحيوان المتولد وبالمعدة لغيرها يوجد النبات والحيوان المتوالد .

وقد ظن قوم ان ذلك باسره عن المزاج وبه لا غير فقالوا ان الحيوان انما يخالف النبات بمزاجه لا غير ولم يفكروا فيعلموا ان المزاج لا يقتضى من حيث هو مزاج جناحا للطيران ورجلين للسعى وفما للرعى وقرنا للنطاح ومخلبا ونابا ومنسرا للافتراس وقالوا ان اختلاف الافعال والاحوال الموجودة فى الممتزجات لاختلاف الامزجة لا لقوة طبيعية ولا نفسانية وكيف يقتضى المزاج حركه ذاهبة فى صوب وعائدة فيه كصعود الطائر متعاليا وانحطاطه مستفلا وذهاب الفرس راكضا الى جهة العلف وعوده فيها هاربا من السبع كيف تغير مزاجه الى الضد فى لحظة حيث رأى السبع والحشيش فى جهتى الهرب والطلب وكيف اوجب المزاج النقوش المنتظمة وغير المنتظمة حتى طوق الحمامة وسود رأسها وذنبها مع بياض جسدها ونظم النقوش فى ريش الطاووس بحسب الطيران وفرق الريش على شكل مستدير وامثال ذلك من الاحول والافعال التى لا يجد

العقل

العقل مساغا فى نسبتها الى الامزجة وكذلك قالوا فى المعادن على اختلافها ولم يفكروا فى خواصها وافعالها فيقولوا باى مزاج يجتذب المغناطيس الحديد ويهرب الحجر من الخل وقوم نظروا فعرفوا ذلك فى النبات والحيوان واعترفوا بان خواصه من الاحوال والافعال تكون عن قوى خاصية لا عن مزاجه وامتزاجه واتضح لهم ذلك فى النبات والحيوان لظهوره بتفنن افعاله واحواله وهيئآته واشكاله على ماقلنا ولم يقولوا بذلك فى المعادن لان شاهدها ابعد وتفنن احوالها وافعالها اقل فجزموا القول وحتموا النظر فيها على ان اختلاف انواعها وخواصها وطبائعها لاختلاف امزجتها وتشعب لهم من هذا النظر ان يحاولوا بتدابيرهم الصناعية عمل انواع من انواعها الطبيعية لاعتقادهم ان الطبيعة لم تفعل فيها غير المزاج والامتزاج وذلك مما يقدر عليه الانسان بصناعته ويتصرف فيه وبه بدق وسحق وطحن وشي وطبخ وتصعيد وتقطير وحل وعقد وغفلوا عن الامتزاج والمزاج بين اجزاء الممتزجات مما لا يدركه حس فيتصرف فيه ولا عقل فيقدره ولا تجربة فتحصله وغفلوا عن القوة المعدنية والخاصية التى تفعل بادراك الصغير الباطن قبل الجليل الظاهر ويعدها المزاج ويستعد لها الممتزج بحسب امتزاجه ومزاجه فما لا يعلم ولا يعرف كيف يقصد حتى يعمل فان قلبوا وبدلوا وزادوا ونقصوا وقصدوا بذلك ان يحدوا الغرض المقصود بين حدود الزيادة والنقصان وفى طريق التقليب والتبديل فذلك مما لا يتناهى ولا ينضبط فيما لا يتناهى فاذا وجد المزاج بان يعثر عليه المتصرف فى تقليباته وزياداته ونقصاناته لم يتم الغرض بغير كمال معدنى زمانى كالبيضة التى اذا وجدت لا تولد بغير حضان وفى كمال الزمان والحضان فى المعدنيات هو فى المعدن الذى لا يعرف فيطلب او يعرف فلا يحوج الى هذا الاعداد الصناعى ومثل الذهب والياقوت ونحوهما من نفائس المعادن انما يتكون فى مدد مديدة ومواد مستعدة عتيدة فان الطويل البقاء من الكائنات طويل مدة الكون كما نجده فى الحيوان والنبات وعملوا فى ذلك قانونا عليها

سموه بصناعة الميزان وزعموا انهم يقدرون به المزاج والامتزاج فيحلون ويركبون ويقدرون ذلك فى كل موضع بحسب مايحتاجون اليه فيما يعملون ويعلمون ويحلون ويعقدون انواع المعدنيات من زئبق ورصاص ونحاس وحديد وفضة وذهب كل شئ عند حده فى مزاجه ويعرفون به اعنى بهذا الميزان نقصان هذا عن هذا وزيادة هذا على هذا فينقصون الزيادة ويزيدون النقصان فى الحل والتركيب حتى ينتهوا الى الحد المحدود فى المزاج بالزيادة والنقصان وفى الامتزاج بالتدبير كالسحق والدق والطبخ والشى والعقد فيفصلون بالحل ويمزجون بالتقدير ويركبون بالطبخ ويكملون بالعقد ومنهم من يوافق على القوى والطبائع الخاصة وتسمى القوة المعدنية والتكميلات الزمانية وتقول ان المزاج والامتزاج وان لم يكن بـه كمال الغرض المقصود فهو كالمداواة والعلاج يعد لفاعل الطبع من القوى فيفعل ويكمل فان الاعداد اذا كمل لم تتوقف القوى عن ان تحل فيه وتفعل ولم يعلموا ان زمان هذا الاعداد ومكانه لايحصلان بالتجربة ولا يفى بهما عمر الصانع المجرب ولو عرف الطريق المجرد اليه فكيف والتجربة تعرج به ذاهبا وعائدا ومبتا منا وميتا سرا تارة الى طريق الكون وتارة الى طريق الفساد والاصل الذى تقصده من ذلك وهو المزاج لا يتحدد له ولا تحصل معرفـة حدود مزاجه وامتزاجـه اللهم الا ان يكون ما نرومه من ذلك يوجد بالخاصية فى مواد باعيانها كالزنجفر من الزئبق والكبريت والشبه الاصفر من المس والتوتيا فلا يكون هذا علم ولا عمل بل توقيف الا ترى ان المجرب بغير معرفة لوجرب الدهر فى مزج الاشياء لما اهتدى الى تصفير المس بالتوتيا ولوصح وكان اليه سبيل لم يكن عليه دليل سوى حصوله والعامل فى طلبه انما يعمل خبط عشواء ويسير على غير السواء وما ادعى القوم هذا فان كانوا كتموه اوكان القائل به آحادا منهم هم المحققون دون غيرهم فكل ذلك التسويد فى المزاج والميزان تضليل وهذيان وكل ذلك الاحتجاج والنظر جهل وضلال وتلك الدعوى فى

ذلك

ذلك العمل انما تثبت حجتها عند الهداية الى محجتها فيكون الامر شاهد نفسه ومن طلبه بالمزاج والامتزاج من كل شيء وفي كل شيء طال تعبه وامتنعت اصابته والذى غرق في ذلك واوهم(واطمع-ز)هو ثبات هذه المعدنيات على التصرفات الصناعية كالقطع والوصل والسبك والطرق والجمع والتفريق وكونها تتأثر ويؤثر بعضها في بعض ومن بعض ويمتزج بعضها ببعض في السبك وينفصل بعضها عن بعض بالتصفية والحل وتتغير الوانها بذلك كما تتلون الفضة عن الكبريت باللون الذهبي ويبيض النحاس والذهب بالزئبق ويصفر النحاس بالتوتيا ويحمر الزئبق بالكبريت وظنوا ان تلك الألوان تستقر فيها وتغوص في عمقها كما استحالت اليها ولم يفرقوا بين الاستحالة والكون فيعلموا ان النحاس في استحالته الى الشبه لم يتكون من نوع آخر من الانواع الوجودية فان الشبه ليس هو نوعا من الموجودات انقلب النحاس اليه كما يرومونه من قلب الفضة الى الذهب وهما نوعان طبيعيان وقد قال في هذا قوم انه يستحيل من جهة انه قلب الاعيان ولعمري ان قلب الاعيان مستحيل لان الشيء بعينه لايكون شيئا آخر وانما الموضوع الزائل فالحاصل يكون واحدا فان البياض لا ينقلب سوادا وانما يذهب البياض ويبطل ويوجد السواد ويحصل وما هذا قلب الاعيان فانهم لا يرومون ان يجعلوا بياض الفضة بعينه حمرة وانما يرومون تحمير الفضة بازالة بياضها وتحصيل الحمرة في الموضوع بعينه وما ذلك قلب الاعيان وانما هو تبديل الالوان وانما لا يتم من جهة انه يكمل بانقلاب الانواع الذى هو كون وفساد والكون يتم بحصول الصورة النوعية لا بالاستحالة المزاجية التى قد تحصل بالتدابير الصناعية ولاتثبت على التصرفات الطبيعية .

الفصل التاسع

في الحرارة الطبيعية المزاجية والغريزية الموجودة في النبات والحيوان

الحرارة حالة بسيطة مدركة بحس اللمس معروفة عند المدرك والمسمى من

(١) من سع .

المدركات الاول التى لا تحتاج ان تعرف بغيرها فى حد ولا رسم والمسمون يعبرون بلفظها عن اشياء متشابهة تختلف اختلافا ظاهرا بشدة وضعف كحرارة النار وحرارة الهواء وحرارة الماء المسخن والحديد المحمى ويعنون بكل واحد من هذه شيئا يعرفونه معرفة حسية اولية بغير حد ولا رسم فاذا ارادوا الفرق قالوا اشد واضعف وان زادوا فى التعريف نسبوهـا الى ما هى فيه كحرارة النار وحرارة الشمس وحرارة بدن الانسان وحرارة الحمى الطارئة عليه فما منها ما لا يفرق المدرك له بينه وبين غيره فرقا اوليا فى الادراك ولا يشتبه عـلى اكثر اللامسين والمتفاوضين ما يدركونه ويعنونه ويفهمونه من ذلك واذا ارادوا الفرق فى المفـاوضة اوميزوا بعد الاشتراك لكل واحد بما يتميز به من شدة وضعف وتأثير وفعل فيقولون ان حرارة النار لطيفة محرقة وحرارة الشمس لطيفة مسخنة مصلحة مفسدة منمية مذبلة بحسب المتأثرات واحوالها المختلفة وازمانها المتفاوتة وحرارة الحيوان لينة نافعة وحرارة الحمى فيه مشرقة مؤذية وربما قالوا لذاعة محرقة ـ فننظر الآن فى اصناف الحرارة واختلافها واتفاقها ومشابهة بعضها لبعض ومباينته ـ فنقول ان الاشياء المتفقة فى حال عرضية قد تتفق وقد لا تتفق فى القوة الجوهرية والحقيقة النوعية فان الفضة والرصاص قد يتفقان فى تقارب المرأى وتشابه اللون وهما نوعان مختلفان والماء الحار والبارد يختلفان عند حس اللمس وهما نوع واحد وطبيعة واحدة وقد يشتد التشابه ويبعد الخلاف بين النوعين المختلفين من المحسوسات كضوء القمر وضوء المصباح وقد يكثر الاختلاف بين المتفقين فى الحقيقة والنوع كالانسان الحبشي والانسان التركى فلا يلزم من اختلاف الحالين والنشئين اختلاف الطبيعتين والنوعين ولا من اتفـاقهما اتفاقهما ولا من اتفاقهما اختلافهما ولا من اختلافهما اتفاقهما فكذلك نقول فى الحرارة النـارية والشمسية والحيوانية والمزاجية والغريزية ونستدل عـلى الاتفاق والاختلاف بعد الاتفاق فى الاسم وما وضع الاسم بحسبه بدلائل اخرى ان وجدناها.

فنقول

فنقول ان اسم الحرارة يقع على هذه الاصناف بحسب الادراك والاحساس وتشابه المحسوس منها عند الحس او تقاربه مع اختلافه الظاهر عند الحس بالشدة والضعف فان حرارة النار قد تسخن الماء فيسخن الى حد ما وتسخنه حرارة الشمس مثل تلك السخونة فيتشابه الأثران عند الحس ثم يزيد اسخان النار الى حد الغليان فلا يفرق اللامس بينه وبين غاية اسخان الشمس الا بالشدة والضعف ولا يدرك الاختلاف الذى بين نوعى الحرارتين ثم ان النار قد تشتعل من حر الشمس فيظن ان حر الشمس وحر النار واحد فى المعنى ولا يلزم منه ان تكون كذلك حرارة الحيوان فانا نعلم ان فى الجسم الحيوانى بعد موته حرارة عنصرية مزاجية بها يعفن ويفسد وليس فيه الحرارة الغريزية التى كانت تلمس وتدرك فى بشرته وهو حى ولا تعفنه ولا تفسده ونجد حرارة الحمى تؤذيه وتؤلمه وتضر بافعاله وهذه الحرارة لا تضره ولا تؤذيه بل تحسن بها احواله وتتم افعاله وتصرفاته ألا ترى انها فى الشاب القوى اقوى واوفر منها فى الشيخ وتصدق بها شهوته للغذاء وهضمه له وتقل بقلتها ولا تكثر بكثرة الحرارة الدوائية والغذائية ولا تنوب عنها ولا تقوم مقامها ولو قامت ونابت لئلا فى الانسان بتدبيره باغذيته وبادويته تقصير قواه وافعاله فى شيخوخته ولا نجد الامر كذلك فان هذه الحرارة المزاجية الغذائية والدوائية تزيد فتضر ولا تنفع ولا تتلافى خلل ما اوجبه تقصير تلك فان الشيخ الذى تضعف حرارته الغريزية فيضعف بضعفها هضومه وحركاته وقد يسخن مزاجه بحرارة الهواء والغذاء والدواء فيمرض ويزداد ضعفا ولا يتلافى منه تقصير تلك الحرارة فنعلم ان بينهما فرقا وان بهذه الحرارة يحيى الحيوان ويصح ويقوى بالغة ما بلغت فى الزيادة وباعتدال الحرارة المزاجية يصح وبزيادتها ونقصانها يمرض وتلك لا يضر بزيادتها فانها فى السبع والحية اكثر منها فى الانسان ولا تضرهما بل يطول بها عمرهما وتقوى قواهما وافعالهما والمحموم يستضر بحماه ويضعف بل ترى الشخصين اللذين من نوع واحد تختلف حرارتهما الغريزية فى القوة والضعف فترى اكثرهما حرارة غريزية اقلهما

استضرارا بالأشياء الحارة والباردة وا قلهما منها اكثر استضرارا بهما فنعلم من هذا ان الحرارة المزاجية اذا قصرت اوزادت على الحد المناسب لطبيعة الشخص ضرته وامرضته اوقتلته وان تلك كلما كانت اكثر كان اقوى واصح فهذه غير تلك وهذه موجودة فى الميت من الحيوان ومزاجه وتلك مفقودة فيه وبهذه يعفن الميت ويفسد جسده وبتلك تبطل العفونة فان العفونة كما قلنا تكون بحركة الاجزاء النارية فى الأمزجة الرطبة التى لم يستحكم امتزاجها بها والحرارة الغريزية تمنع هذه الحركة بدوام الطبخ والمزج فلا تعفن مادامت تطبخها وتستولى عليها كما لا تعفن ما تستولى عليه حرارة طابخة نارية اوشمسية فاذا زالت عنه وفى مزاجه الرطب قلة استحكام فى الامتزاج بحركة ناريته التى لم يستحكم مزاجها الى الانفصال فاشتعلت بهوائيته واغلت مائيته فانفصلت ارضيته بعفونته فهذه هى الحرارة العفنية والحرارة الغريزية اخرى لامحالة وهذه الحرارة توجد فى بدن الحيوان عن نفسه وصورته التى بها هو حيوان فى روحه وبوساطة الروح فى اعضائه فمحلها الاول من بدن الحيوان الروح والثانى الاعضاء التى تخللها الروح فهى فى الاعضاء من الروح وفى الروح من النفس وبها تتصرف القوى النفسانية فى المواد البدنية والاغذية الواردة اليها فتطبخها وتحيلها وتمزجها وتشبهها وتعقدها وتعيدها خلفا عما يتحلل من الاعضاء وزيادة للنمو كما مضى وكلما ضعف تشبث نفس الحيوان ببدنه ضعفت هذه الحرارة فيه حتى تفارقه تلك فتبطل هذه منه فيلمس باردا بعد ما كان حارا ويبقى فى مزاجه مافيه من الحرارة العنصرية النارية التى لم يستحكم مزاج اجزائها بما هى ممتزجة به فتعفن الجملة بحركة هذه الاجزاء فيها فيسخن بالعفن فلا تكون الحرارة العفنية التى يفسد بها الجسم الميت من نوع تلك الحرارة التى كانت بها حياة الحى ولو كانت هذه الحرارة عنصرية مزاجية لاخلف الغذاء بدلها وحفظها التدبير بالدواء فما كانت تضعف فى الشيوخ ولا تقل ولا الحيوان يشيخ ولا يضعف لكنه يضعف ويشيخ مع اختلاف التدبير ولا تجد لها عوضا من الحرارة التى فى الادوية والاغذية التى اذا

زادت حمت وامرضت وعفنت وافسدت وزادت فى الضعف فهى اخرى لامحالة واسم الحرارة يقال عليهما بالاشتراك مع اختلاف الهوية والمعنى ولحوم الحيوانات التى الحرارة الغريزية فيها قوية تناسب هذه الحرارة فى التغذى بها ولا تعدمها (١) كما نجده من تأثير لحوم الأفاعى فى ابدان الناس فانها تؤثر فى آكلها حرارة قوية مصلحة لا مؤذية كحرارة الأفربيون ونحوه من الادوية الحارة وانما لا تضربها ولا تزيدها لانها تنفصل عن لحوم الحيات بموتها وانما تدخل فى الاغذية وهى ميتة لا حية وكما لا تنتقل نفس من بدن الى بدن آخر كذلك لا تنتقل حرارة غريزية من جسد الى جسد آخر فانها فى الحصول والزوال والاقامة والانتقال تبع النفس الحيوان تحل حين تحل وتزول حين تزول ألا ترى انك لو احتلت بكل حيلة ودبرت بكل فن وفى اى زمان لم تقدر على احالة اللبن دما وهو قريب من جوهره وعما قليل استحال اليه ولا غيره من الاغذية يقدر الانسان بالصناعة وطبخ الحرارة النارية والشمسية ان يحيله دما والبيضة تحضن بغير حرارة الحيوان فى الرمل ونحوه فيولد ما لا يولد لقصور الحرارة الغريزية عنه فى الحيلة الاولية وليس هذه الحرارة فى الحيوان فقط بل وفى النبات فان بها لا تعفن العنبة فى شجرتها كما لا تعفن اذا قطعت منها ولا يكمل طبخ الحصرمة بعد قطعها كما يكمل وهى فى شجرتها بل الطبخ فى النبات من فعل حرارة مثلها الا انها لا تظهر فى ملمسها ظهورها فى الحيوان ولولا ان حرارة اخرى غير الحرارة النارية لما قتل السم بحرارته وسرى فى بدن الانسان على ثوارته (٢) وفعل ما لا يفعل اضعافه من النار وليس الغريزية حرارة فقط بل وبرودة ايضا لولاها لما فعل الكافور والشوكران فى تبريد بدن الانسان مالا يفعله اضعافه من الثلج ولا فعلت السمكة الرعادة فى التخدير بلمس الصياد حبل الشبكة التى وقعت فيها ما يبطل حس يده (٣) واعجب من ذلك انه يأكلها ولا يظهر فيه اثر

---

(١) صف - لا تعرمها - وبها مشه - ولا تضربها (٢) كذا (٣) بها مش الاصلين - قال من يوثق به بل اكل لحمها يؤثر فى الآكل بردا وخدرانا ولا عجب ولحم الافعى يصلح فى هذا المثل عوضا حيث لا يقتل آكلها .

منها وانما ذلك لانها ماتت وفارقت غريزتها التى بها كان تأثيرها فتأثير القوى الأخرى النفسانية التى بعد القوى الاول العنصرية ظاهر بين الممتزجات الكائنة ومن جملته الحرارة الغريزية لا يجحده الامن يجهله ويجهله من لايتبعه ويتأمله وهو لمن تأمله بفطنة ظاهر لا يخفى .

الفصل العاشر

فى الحر والبرد الزمانيين واسبابهما

قد سبق القول فى الحرارة الصادرة عن شعاع الشمس وانها انما تصدر عن الشمس فى الاجسام الكثيفة الارضية والمائية دون اللطيفة الهوائية والشفافة السمائية وان الشمس نفسها وباقى الكواكب ليست بحارة لما وجدناه من بردأعالى الارض والجو الذى يليها ولو كانت الشمس حارة لأسخنت الاعلى فالأعلى لكونه اقرب اليها وان هذه الحرارة تصدر عن الشعاع والشعاع انما يصدر عن نور الشمس ويظهر على سطوح الاجسام الكثيفة وخاصة الصقيلة منها فانه يتصل فيها باتصال السطح كما نراه على المرايا الصقيلة فان ظهوره فيها بحسب صقالها يكون اشد وبحسب شدته يوجب الحرارة حتى تبلغ حد الاحراق خصوصا اذا كانت المرايا مقعرة ينعكس شعاع اطرافها على وسط واحد فيحرق عند مجتمع الشعاع المنعكس وما ليس بصقيل لا يتصل فيه النور لانقطاعه وتفرقه بما فى السطح الخشن من نتوات صاعدة ومسام نازلة فالشمس توجب فى عالمنا هذا حرارة تشتد صيفا وتضعف شتاء وتشتد فى موضع من الارض وتضعف فى آخر فيكون من الاقاليم والاصقاع ما هوأحر ومنها ما هوأبرد وكذلك من اوقات السنة ما تشتد فيه الحرارة ومنها ما تشتد فيه البرودة فننظر الآن فى الاسباب الموجبة لذلك فى فصول الزمان وفى الاقاليم والبلدان .

فنقول ان الحر يشتد فى كل موضع يطول نهاره الذى هو زمان طلوع الشمس فى ذلك الموضع وذلك هو الحر الصيفى ويقابله فى كل موضع البرد الشتوى الذى يوجبه قصر النهار فى كل موضع فان طلوع الشمس فى كل موضع يوجب

الحرارة

الحرارة من شعاعها الواقع على ما تطلع عليه من الارض ودوام ذلك الطلوع يوجب زيادة فى ذلك الحر فحرارة النهار الأطول اشد واقوى وبهذا الاعتبار يكون الزمان الذى نهاره اطول اشد حرا وذلك هو زمان الصيف فى كل موضع والزمان الذى ليله اطول اشد بردا وذلك هو زمان الشتاء فى كل موضع والموضع الذى يساوى نهاره ليله ابدا تتشابه وتتقارب احوال زمانه فى الحر والبرد ولا يشتد فيه حر ولا برد والذى يتقارب يتقارب والذى يتفاوت يتفاوت وبحسب التقارب والتفاوت يخالف الصيف الشتاء فى شدة الحر والبرد الموجودين فى الشتاء والصيف فى كل مكان وتتفاوت بعد ذلك الاقاليم والاصقاع فى شدة الحر والبرد فالذين نهارهم الأطول اطول لا يكون حر صيفهم اشد من حر صيف الذين اطول نهارهم اقصر من اطول نهار هؤلاء وكان القياس يقتضى ان تكون زيادة الحر على الحر مثل زيادة النهار على النهار ولا تجد الامر كذلك بل تجده بالضد اذ يكون حر الصيف عند الذين نهارهم اطول اضعف وبرد شتائهم اقوى واشد والذين نهارهم اقصر حر صيفهم اشد وبرد شتائهم اقل والسبب فى ذلك هو أن الحال كذلك فى كل صقع بقياس نهاره الاطول الى نهاره الاقصر واما فى مقايسة صقع الى صقع فيختلف لأسباب اخرى احدها ان الذين نهار صيفهم اطول من نهار صيف آخرين يكون ليل شتائهم اطول من ليل شتائهم وطول الليل يوجب شدة البرد وبقاء الثلوج والبرودة فى الارض فلا يعتدل حرهم وبردهم فى اعتدال نهارهم بل يغلب البرد لما استقر فى الارض من البرودة ولا يسخن الا فى زمن اطول ثم لا تدوم السخونة مدة فى مثلها تعود اسباب البرودة من طول الليل ولا تبقى الحرارة فى الارض مثل بقاء البرودة لان البرودة للأرض بالطبع وتستقر ببقاء الثلج فتكون للبرودة بعد انقضاء السبب الموجب اسباب حافظة وهى برودة الارض الطبيعية وما اكتسبته من برد الثلوج والحرارة تنقضى مع انقضاء اسبابها ولا تلبث الا قليلا لأن طبيعة الارض تضادها وتبطلها وليس لها مدد يبقى كالثلج للبرودة ولذلك ترى البلاد التى يدوم بقاء الثلج فيها صيفها ابرد وحرها اضعف فالدوام يقتضى

حراوبردا اليومى فى اليوم والفصلى فى الفصل .

وسبب آخر وهو مسامتة الشمس لرؤوس سكان الاقاليم ولا مسامتها وقد يتصور قوم ان المسامتة قرب واللامسامتة بعد وليس كذلك فان الشمس تدور فى فلكها وبعد الفلك من الارض فى جميع المواضع واحد لان الارض فيه كالمركز فى الكرة تساوى الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى المحيط بعضها بعضا ولا تقرب اذا سامتت ولا تبعد اذا لم تسامت وانما المسامتة توجب الحر من وجهين – احدهما يخص والآخر يعم – والذى يخص هو عدم الاظلال والافياء الحاصلة بالجبال والجدران فانها لا تبقى عند المسامتة ولا يوجد لها ظل فى اوقات الظهائر وما يقاربها بل يستولى الحر عليها كما يستولى على البرارى والاراضى المستوية ومع عدم المسامتة توجد فيها اظلال وأفياء تسترها عن الشعاع فتبقى مواضع الاظلال باردة مبردة فهذا من اسباب البرودة فى البلاد الجبلية والذى يعم هو أن الشمس اذا اشرقت على الارض كان شعاعها على نصف كرة منها تدور بدورانها فان كرة الشمس يحاذى كرة الارض منها نصف لنصف ابدا وهذا النصف يدور على الارض .

فيكون الناس كل يوم فى كل صقع فى كل غداة وعشية منه فى طرفه وعند محيطه ثم يتوسطونه فى وسط نهارهم فيكونون فى تحته و وسطه من جهة الطول فان كانت الشمس مسامتة لرؤوسهم كانوا فى وسط نهارهم فى الوسط الحقيقى من دائرة الشعاع المذكورة وتحتها وان لم تكن المسامتة لم يكونوا فى الوسط من كل جهة على ما فى هذا الشكل (١) .

فيكون وسط النهار فى الاقاليم التى تميل الشمس عن سمت رؤوس اهلها شمالا وجنوبا فى وسط الوتر الذى يخصهم من الدائرة ولا يكون فى وسط القطر الذى هو وسط الدائرة والذين فى الوسط اعنى الذين تسامت الشمس رؤوسهم يكونون فى وسط نهارهم فى وسط الدائرة التى هى دائرة الشعاع وانت تعلم ان

(١) هذا الشكل من – سع – ومحله بياض فى – صف .

الوسط يكون احر من الاطراف لاحاطة الحرارة به من كل الجهات والطرف يكون اضعف لأن جهاته يضاد بعضها بعضا فتضعف البرودة الحرارة وقس على ذلك فى مطلع الشمس على بقعة ما او مستوقد نار فانك ترى الوسط احر والتأثير فيه اشد فهذا هو سبب اشتداد الحر عند المسامتة لا القرب الذى تأثيره فى ذلك اقل مما يظنه الجاهلون بعلم الهيئة فبالمسامتة وطول النهار يزيد الحر فى الصيف وباللامسامتة وقصر النهار ينقص وتخلف المسامتة طولَ النهار فى زيادة الحر والبعد عن المسامتة قصر النهار فى نقصانه فيتباعدان ويتقاربان ويعتدلان فى ذلك فالبعد عن المسامتة يقاوم طول النهار فطول نهار كل صقع هو سبب حر صيفه وقصره فالبعد سبب برد شتائه وسبب زيادة الحر فى صقع على صقع آخر هو المسامتة والقرب منها وسبب آخر وهو ان الشمس اذا كانت منحرفة عن المسامتة نحو الأفق اما فى الشروق والغروب واما فى جهتى الشمال والجنوب فان مسلك شعاعها يقطع بانحرافه مسافة اكثر فى البخار والغبار الصاعدين من الارض حتى يكون بالغداة والعشى معظم مسلكه فى ذلك حتى يضعف به النور ويتكدر به الشعاع وفى الظهيرة والمسامتة يكون سلوكه فى صفاء اكثر وغبار وبخار أقل فيكون اشرق وانور فيكون حره اقوى واظهر بحسب قوة نوره لا كما قال قوم ان خطوط الشعاع تنعكس فى صعودها على زوايا اوسع وكلما قربت من المسامتة تقاربت حتى ينعكس فى المسامتة واردها على صاعدها فالوارد يكثف فيتضاعف الحر بالتوهم من وارد الشعاع وصاعده فان الوارد لا حر له لأن الشمس لا تسخن الهواء كما لا تنيره وانما تسخن الارض بما ينيرها والشعاع الوارد ليس يسخن والصاعد فليس بشعاع بل هو الحر الذى اكتسبته الارض من الشعاع فاسخنت به الاقرب فالأقرب منها من الهواء حتى اذا بعد وعلا ضعف عند فلك(١) الزمهرير الذى فى الجو من جهة برد الارض والماء لان ذلك الهواء تنتهى اليه برودة الارض والماء فتبرده ولا ينتهى اليه حرها فى الشتاء فتسخنه بل فى الصيف لقوة

---

(١) صف ـ عند ذلك

الحر ينتهي اليه مدده وقد غلطت المسامتة قوما حتى اغفلوا طول النهار وقصره البتة وظنوا ان البلاد التي يساوى ليلها نهارها ابدا تكون شديدة الحر لمسامتة الشمس رؤوس اهلها الا ان حرارتها لاتكون مؤذية مفسدة كحرارة غيرها من البلاد قالوا لأن تلك الحرارة المختلفة تختلف على سكان اقاليمها فى حر الصيف وبرد الشتاء بورودها بعد برد وانصرافها الى برد فتتباين احوالهم وتختلف فيستضرون بذلك الاختلاف ولا يستضرون هؤلاء بدوام المسامتة والحر لتشابه الاحوال وما علموا ان الحر الدائم على الحيوان والنبات اضر من الوارد بعد البرد وان الابدان التي لم تأخذ حظها من البرد وانعكاس الحرارة الغريزية واعداد الرطوبة الصالحة فى بواطن الابدان شتاء لاتسلم صيفا وان مضرة برد الشتاء يتلافاها حر الصيف ومضرة حر الصيف يتلافاها برد الشتاء حتى يكون الذين يفقدون الاعتدال فى كل زمان يجدونه فى جملة الزمان لان الاعتدال الذى لايجدونه فى كل يوم وشهر من سنتهم يجدونه فى جملة سنتهم والذين يجدونه فى كل زمان فحالهم احسن ومثل هؤلاء كمثل من يجوع فيشبع ويمرض فيصح وهؤلاء كمن لايجوع ولايمرض وكذلك يكون زمانهم ابدا كالربيع وثمارهم شهورية لاسنوية لذا ادرك منها شئ بدا غيره لتشابه الاحوال فى الازمان وانما ذلك عندهم لاعتدال نهارهم وليلهم ابدا فالسبب الاقوى فى حر الصيف وبرد الشتاء فى كل صقع هو طول النهار وقصره والسبب الاقوى فى زيادة حر الصيف وبرد الشتاء عند قوم دون قوم هو المسامتة والبعد عنها ويقوم طول النهار فى ايجاب الحر مقام طول الليل فى ايجاب البرد ويبقى الترجيح للمسامتة وعدمها ولولا الدوام لما كان الحر فى وقت الزوال والى قريب من العصر اشد منه فى وقت الظهر ولولا المسامتة والقرب منها لما كان بعد العصر والى وقت الغروب اقل حرا فان الدوام لو كان هو سبب الزيادة لاغير لكان حر آخر النهار اشد من حر العصر وحر العصر اشد من حر الظهر ولم يبتدء الحر فى التراجع الامع ابتداء الليل وليس كذلك بل يبتدئ فى النقصان من وقت

العصر

العصر او قبله ولو كان الكل من المسامتة لا من الدوام لكان الحر والشمس فى رأس السرطان اكثر منه وهى فى الاسد وفى وقت الظهر اشد منه فيما بعده وليس كذلك بل الحر يشتد بعد انتقال الشمس من رأس السرطان والى نصف الاسد والشمس عائدة عن المسامتة ومن وقت الظهر الى وقت العصر يكون اشد من وقت الظهر فالحر يشتد بدوام الطلوع وبالمسامتة فاذا اجتمعا اوجبا واذا ارتفعا منعا واذا اختلفا كانت الزيادة والنقصان والتكافؤ بحسبهما ويوجب الحر فى البلدان والاوقات اسباب اخرى فمنها انخفاض الارض واستواؤها وعلوها وجبالها فالارض التى هى اعلى ابرد والتى هى اخفض احر والغور احر من المستوية والجبل ابرد فالغور تنعكس فيه انشعاعات من المحيط الى الوسط كما فى المرايا المقعرة ولا تهب فيه الرياح التى تجلب النسيم البارد من الثلوج والجبال الباردة وتطرد الابخرة الحارة الومدة المتراكة فيه والمستوية معتدلة والعالية باردة بضدما فى الغور من الشعاع ولما يهب فيها من الرياح ويتبدل عليها من الهواء والجبل ابرد لانه يعكس الحر على غيره ولا ينعكس عليه من غيره وتهب عليه الرياح الصافية ويبعد من الابخرة الومدة والكدرة واذا اجتمعت الكواكب الدرارى كالشعرى العبور(١) وكواكب الجبار الى غيرها من المتحيرة مع الشمس اوجبت من الحر باجتماع الشعاعات ما لا توجب مثله فى تفرقها واذا هبت الرياح من برارى حارة قليلة الامطار والثلوج كانت حارة يابسة مسخنة لما تهب عليه واذا هبت من جبال باردة مثلوجة ومياه طيبة بردت ورطبت واذا هبت من جهة البحار أسخنت وعفنت والجبال اذا سترت عن المساكن الأهوية الحارة اليابسة كالأهوية البرية والحارة المعفنة كالبحرية نفعت اهل المساكن وعدلت هواءهم بحجبها المؤذى عنهم واذا سترت عنهم الرياح الجبلية الثلجية والندية اسخنت ومنعت التبريد والترطيب عنهم فان كانت ارضهم حارة انتفعت واعتدلت بما يحجب الرياح الحارة وان كانت باردة اعتدلت وانتفعت بما يحجب الأهوية الباردة وان كانت معتدلة انتفعت بما يحجبهما .

---

(١) سع - والعبور .

فان قيل اذا كانت الشمس سبب الحرارة الزمانية وموجبتها بما يشرق على الارض من شعاعها فسبب البرودة المضادة لها اى شيء هو فان كان غروبها وعدم شروقها فالعدم لا يوجب امرا وجوديا وليست البرودة على ما قيل معنى عدميا لان العدم لايكون سببا موجبا فاعلا والبرودة تبرد وتوجب البرودة كما ان الحرارة تسخن وتوجب الحرارة فما السبب الوجودى للبرد .

قلنا ان البرودة فى الارض والماء طبيعية لا يحتاجان فى وجود البرودة لها وصدورها عنهما الى سبب موجب لها فيهما بل اذا زال السبب الموجب لضدها المانع لها وجدت فى موضوعها الذى هى طبيعية له وتأدت منه الى ما يجاوره ويستولى عليه فلذلك كان السبب فى برد الشتاء عدم السبب فى حر الصيف لا غير فلما عدم عادت الارض والماء الى طبعهما وظهر عن الارض برد وجمد الماء فالماء اما جامد بالطبع سائل بالعرض بالحر واما سائل بالطبع جامد بالعرض ببرد الارض والارض لا محالة هى الابرد لانها الاكثف والبرودة مكثفة مجمدة فالكثافة باردة مبردة فهذه اسباب الحر والبرد فى الصيف والشتاء والاعتدال والمقاربة فى الربيع والخريف .

الفصل الحادى عشر

فى الجبال والبحار والاودية
والانهار والعيون والآبار

لما كانت الارض يابسة ذات اجزاء لا تتجزأ وكان الماء يحيط بها والرياح تحرك الماء بالتمويج صارت الارض تتحرك اجزاؤها فى قعر الماء بحركته فتمتزج بالماء وتتصل به اجزاؤها ويبقى المتصل منها على شكل يتفق له فى حركته وامتزاجه بانعقاده وتنضاف اليه اجزاء بعد اجزاء من الاجزاء الارضية المختلطة بالماء فيزداد عظما بعد عظم وترى هذا فى مياه وفى مواضع فان قوما اذا ارادوا احجار البنيان لهم القوا فى الماء الجارى نوى التمر او ما يشبهه فيتلبس على كل واحدة اجزاء ارضية بعد اجزاء فتعظم كلما بقيت حتى تصير صخرا كبارا بقدر

ما يريدون يرفعونه من الماء ويبنون به بنيانهم ويبقى بقاء صالحا كغيره من الصخر فكذلك يعرض لما يتفق ان يتشكل من الاجزاء الارضية بالحركات الموجبة في قعر الماء على طول الزمان ان تعظم ثم تعظم حتى تعلو على وجه الماء جبلا عظيما وتحفر فيما يليه ويقاربه واديا ومسيلا(١) بحركات الامواج وسيلان المياه فاذا علت الارض مال الماء الى ما يليها مما هو اخفض منها وانكشف الجبل بنزوح الماء عنه وتنزح المياه البحرية والبطائحية والآجامية على طول الزمان باسباب سمائية من حركات الكواكب والرياح الموجبة فينتقل من مكان الى مكان وتنكشف ارض وتتغطى اخرى كما نراه الآن في ارض النجف فانا نجد آثار حدود الماء في اجرافه كأن زمانها لم يبعد فكذلك الجبال في كل ارض انما تكونت في البحار والمياه الغامرة والأودية والشعاب ينحفر فيها من سيلان مياه الثلوج والامطار وجريانها ولا تزال الامطار والسيول تحط منها ترابا وحجارة والشمس تجفف وتحل غبارا والرياح تقلع ترابا ومدرا حتى تفنيها على مر الزمان وتتلاشى كما نشأت فتعود أماكنها اغوارا واعاليها منخفضا فتصير بطيحة وبحرا فهكذا يدور الكون والفساد على الجبال والبحار والنجود والاغوار فيأخذ كل صقع من الارض بقسطه من ذلك في زمان بعد زمان مشابها للحركة الدورية الفلكية الموجبة لذلك في الاراضي المختلفة ولذلك ترى الجبال كالبنية من اشياء مختلفة ذاهبة على سنن مستو كطبقات بعضها فوق بعض وتحت بعض لتكونها عند سطح الماء بقوة الشمس في انحطاط من الماء بعد انحطاط بنقصان بعد نقصان ومن الأودية ما يسيل من الامطار في وقت نزولها على ظواهر الارض العالية والجبال وتنقطع جريتها بعد انقطاع المطر بقليل ومنها ما يجرى عن الثلوج التي تذوب من اعالي الجبال ويستمر جريانها مادام الثلج موجودا على الجبل ويزيد بزيادته مع زيادة ذوبه وينقص بنقصانه ومنها ما تسيل عن مياه نزلت الى اعماقها واغوارها من الامطار والثلوج وبقيت محبوسة فيها ثم رشحت من اسافلها ومن مواضع متخلخلة منها فاجتمعت بعضها الى بعض وسالت اودية وجرت

---

(١) سع – واد ومسيل .

انها را متصلة الجريان يلحق الصيفى منها بالشتوى والسابق باللاحق ولا ينقطع بل يزيد وينقص وقد يكون هذا الرشح والسيلان الى غور من الارض كثير يجتمع فيه الماء وينبع منه فينفجر عينا تفور كالماء المحقون الجارى من موضع عال اذا وجد مسيلا فانه يصعد ويفور كما انحط مدده ونزل فى محقنه ويكون من امطار فيجرى وينبع فى وقت دون وقت بحسب الامطار ويكون من ثلوج فيزيد وينقص ويجرى وينقطع بحسب الثلوج فى ذوبها وزيادتها ونقصانها .

قال قوم وهم الاكثرون من الحكماء المتقدمين والمتأخرين ان الهواء المحتقن فى باطن الجبل يبرد فيستحيل ماء ويسيل فيستمد هواء ويبرد فيستحيل ماء ويتصل ذلك على الدوم والدور ويرد عليهم بنزوح العيون ويبس الآبار وانقطاع الاودية والانهار اذا قلت الثلوج والامطار وزيادتها بزيادتها ونقصانها بنقصانها ولا ينفعهم شدة البرد مع عدم المطر والثلج فى زيادة الماء فى العيون والآبار واستدامته .

ناظرنى فى هذا مناظر فى مرج همذان بزيادة مياه الآبار فى ذلك المرج عند برد الهواء قبل الامطار والثلوج ونقصانها فى شدة الحر فقال ما نقصت الا لعدم الاستحالة وما زادت الا لوجودها واستحالة الهواء ماء والا فلماذا وما جاء مطر ولا ثلج بعد فأجبته بأن المياه ترشح من اعماق الجبال الى ما تحتها من المروج كرشحها الى العيون والانهار فتقف فيها وتعلو على وجه الارض حينا ثم ينقص مددها بقوة الشمس وطول النهار ويكثر تحلل ما يتحلل منها كما يتحلل من مياه البطائح وغيرها ولا يزال يقوى ذلك التحلل كلما قويت(١) الشمس وطال النهار فيصير المتحلل منها لقربها من وجه الارض اكثر من الوارد اليها من رشح الجبال فلا يفى البدل بالمتحلل فتنقص الآبار وما نزحت الجبال واغوارها بعد فاذا قصر النهار وبرد الهواء لم يتحلل منها ما كان يتحلل او قل والبدل على ما كان عليه او قريبا مما كان عليه فى الانصباب فيزيد الماء ولو لم يكن كذلك

(١) سع - قربت - اى من الارض

لكانت

لكانت الانهار فى جريانها كآبار المروج فى زيادتها وليس كذلك فان البرد لايعيدها ولايزيدها دون المطر والثلج فان المياه المكشوفة للشمس تحل الشمس بشعاعها منها حلا بعد حل ولا يتبين ذلك فيما يجرى لاتصال مدده بيانه فى الواقف فيرى الواقف كلما كان انبساطه اكثر كان تحلله اكثر فتجرى اليه انهار كثيرة ولا تبين فيه زيادة بينة بل قد يكون الجارى اليه بقدر ما تحلله الشمس من سطحه فلا يزيد (ولا ينقص وقد يكون اكثر مما تحلل الشمس فيزيد ولا ينقص وقد يكون اكثر ماتحلل الشمس فيزيد -١) وكلما زاد انبسط وكثر التحلل منه الى ان يصير المتحلل بقدر الزائد الجارى اليه فيقف ولا يزيد او يكون المتحلل منه اكثر من الجارى اليه فينقص ويضيق حتى يصير المتحلل منه بقدر الجارى اليه فيقف ولذلك ترى البحار لا يؤثر فيها كثرة الامطار وقلتها زيادة ونقصا تا بينا كما يؤثر فى غيرها وترى الانهار العميقة التى تستمد من الاودية المطرية والانهار والعيون النزية والرشحية تزيد تارة بالامطار اذا كثرت وتارة بالثلوج اذا ذابت وتارة بها ولاتزيد ببرد شديد مستول من غير مطر ولا ثلج ومياه الآبار من مياه الثلوج والامطار تنزل وترشح من الاعالى الى (٢) المواضع الخالية والاغوار من الارض فيجدها المحتفرون فى ارض دون ارض وفى موضع اعمق واغور وفى موضع اعلى ولا يوجد فى الصخرية ويوجد فى الرملية والطينية وتنخرق الآبار الى اغوار عميقة كبيرة فيعتقد أن موضع الماء ابدا تحت الارض ويوصل اليه بالحفر وليس كذلك فانك تجد أرضا عالية تحفر البئر فيها فتجد الماء قريبا ثم تنزل منها الى ارض مستفلة بقياسها استفالا كثيرا فتحفرها فلا تجد ماء او تجده فى عمق اعمق ولو كان ماء البئر هو الماء الذى تحت الارض لتساوى سطحه بالنسبة الى سطح الارض وانما توجد الآبار فى الارض الطينية او الرملية التى تنتهى الى طينية ولا توجد فى الصخرية ما لم تنته الى الطينيـة وربما انتهت الآبار فى الجبال وما يقاربها فى الحفر الى مياه جارية لا يعرف صوبها ولا مصبها لجريانها من غور الى غور فى العمق وربما استفل الغور الثانى كثيرا عن الاول فلا يلحق

---

(١) سقط من سم-فتأمل (٢) سم - فى .

الماء بالحفر فيها بعد ذلك الموضع .

ويعتقد القائلون بالاستحالة ان البئر اذا حفرت فلم يوجد فيها ماء وتركت فوجد فيها ماء بعد مدة من حفرها قالوا لان الهواء فيها يستحيل ماء وانما ذلك يكون اذا انتهى الحفر الى ارض ندية فيجتمع من نزها مايملأ حفرتها ولو انتهى الى ارض يابسة لما استحال ولا امتلأت بوجه من الوجوه ولو كان الامر كذلك لما نقصت الآبار صيفا وزادت شتاء عند ورود الامطار وكثرت بكثرتها وقلت بقلتها فان قعر البئر في الصيف ابرد منه في الشتاء فلم لا يستحيل في الصيف اكثر من الشتاء وماء البحر هو الماء الاصلي الباقي على احاطته والارض المكشوفة كجزيرة او جزائر فيه وسبب الجزائر مثل سبب الجبال من السيائي والارضي ومرارة ماء البحر وملوحته من تأثير الشمس في تسخينه والرياح الموجة في مزجه بالارضية فتمرر الممتزج وتملح بحرارة الشمس وكذلك تتولد الاملاح في المعادن من مياه كدرة وقفت على ارض سبخة فاستحالت ملحا واختلاف الطعوم في مياه الآبار مع كون مادتها من مياه الامطار هو لاختلاف تربتها فمنها ملحية ومنها زاجية ومنها شبية ومنها حديدية ومنها نحاسية ومنها كبريتية ومنها قفرية (١) ومنها عذبة لاطعم لها بحسب اراضيها ومجاريها والماء الخالص لاطعم له وانما تعذب المياه الجارية لانها من الامطار ويلطفها جريانها ولا تؤثر فيها الشمس لاجله فان الماء الواحد لا يقف لقبول التأثير وقد عرفت ان التأثير يقبله المتأثر لسكونه لا لحركته والمتحرك لا يثبت لمؤثر واحد زمانا حتى يؤثر فيه. وجملة ما لا يؤثر لا يؤثر واكثر الانهار تجرى من الشمال الى الجنوب لانها تسيل من الجبال المثلجة والاراضي الباردة الممطرة الى الاراضي النضة المستفلة وتصب الى البحار حيث كانت اقرب واخفض . والله اعلم بالصواب .

---

(١) كذا

الجزء

الجزء الرابع

من العلم الطبيعي من كتاب المعتبر

يشتمل على المعانى والاغراض التى تضمنها كتاب (١) ارسطوطاليس فى الآثار العلوية والمعادن وتحقيق النظر فيها

الفصل الاول

فى السحاب والمطر والثلج والبرد

اذا اشرق الشعاع على سطح الارض والماء احدث فيهما حرارة فيصعد بتلك الحرارة من الارض غبار ومن الماء بخار ومن الممتزجات ممتزج والصاعد بالحرارة من ذلك كما قيل يصعد من مضيق الى سعة ومن جهة مركز الى محيط فتصعد أجزاؤه على خطوط مستقيمة كلما امعنت فى الصعود تباعدت فتفرق مجتمعها وتباعد متقاربها وتشتت فى طريقها وتنتهى حركتها بعضها ببعض فيتعلق الرطب بالرطب والرطب باليابس واليابس باليابس بواسطة الرطب حتى ينتهى الى حد من الجو يقصر الحرارة الشعاعية المنعكسة من الارض الى مايليها من الجو عن الوصول اليه والحرارة النارية ايضا لبعد موضعها الطبيعى عنه لا تنتهى اليه وذلك هو الجو الذى بين الجوين الأدنى المستخن تتسخن به الارض(٢) والماء عن مشرق الشعاع الاعلى المستخن بحر النار وهذا المتوسط العديم الحرارة من الجانبين هو الى الارض اقرب ويدنو من رؤوس الجبال الشامخة والظهور العالية فيكون ابرد موضع فى الهواء وبرده انما يكون عن برد الارض والماء اذا كانا على بردهما بغيبة الشعاع فى الليل وضعف اشراقه فى نهار الشتاء فان ذلك الجو المصاقب بما فيه من بخار وغبار يبرد ببرد ما يجاوره من الارض والماء فاذا سخن وجه الارض وسطح الماء باشراق الشعاع اخذت السخونة تعلو قليلا قليلا حتى تنتهى منه الى موضع بحسبها فى ضعفها وقوتها فان القوية الدائمة كحر الصيف تنتهى الى حيث لا تبقى فى الجو الهوائى برودة بل اما على طبيعة

---

(١) صف - كلام (٢) صح - المتسخن بسخونة الارض .

الهوائى واما احر ولذلك يقل او يمتنع البرد والمطر فى الصيف ولايكون الثلج الا فى الزمن الابرد والبلاد الباردة (١) وفى الشتاء تبقى البرودة من ليلة الى اخرى اذ لا يفى حرا النهار بازالة ما حصل منها ليلا فاذا انتهت الابخرة الى ذلك الجو البارد ثم ساعدها سبب مبرد من ريح تهب عن جبال مثلجة ومياه باردة جلبت بحركتها الى ذلك الجو بردا باجزاء من ماء وثلج تحملها اليه فيشتد برده فيبرد ما فى اعاليه من بخار أصعدته اليه الحرارة فاذا برد ذلك البخار عاد هابطا واتى صاعدا فبرده (٢) فترا كم من ذلك سحاب كثيف فى المرأى فقطر اما كله مطرا او يقطر بعضه ويتفرق البعض وانما يقطر ما يقطر من ذلك البرد الرذاذ المائى الذى تخين فصعد وصعد فتفرق وتفرق فصغرت اجزاؤه وعاد بالبرد هابطا من سعة محيط الى ضيق مركز فتقاربت خطوط مسافاته فتلاقت الاجزاء فى تقاربها فاتصلت بعضها ببعض فكبر صغيرها وبرد سخينها فهبط مطرا فان وردت من جو عال كانت مسافتها اطول فكان اتصالها فى مسافتها اكثر وقطراتها اكبر وان كان البرد اشد جمد الرذاذ ونزل ثلجا وحبس البخار الصاعد بقرب الارض فلم يتصعد ولذلك ترى الجو الادنى فى يوم الثلج ادفأ فاما اذا نزل الثلج واشتد برد وجه الارض انقطعت الابخرة فبرد الجو باسره وما علا منه وما دنا الى الحد الذى ينتهى اليه التبريد ولم يكن ما يقارب الارض احر من الجو الاعلى الذى هبط منه الثلج فان كان فى يوم الثلج ريح تطرد البخار عن وجه الارض اشتد البرد فان نزل الثلج من عال ايضا وحركته رياح فى نزوله صدمت الاجزاء بعضها بعضا وتشبث بعضها ببعض ودارت بالحركتين الطولية التى بها هبطت والعرضية التى بها تشبثت فيدور فيستدير شكل البرد النازل او يقارب الاستدارة وكلما كانت الريح اشد والسحاب اعلى كان البرد اكثر ولذلك يمطر البرد فى زمان احر من زمان الثلج والبرد الاكثر يمطر فى الزمن الاحر على الاكثر ولا يكون برد بغير ريح كما يكون المطر والثلج وهذا الموضع من الجو الذى

(١) سع – الابرد (٢) صف – فرده .

ينعقد فيه السحاب وينزل منه المطر والثلج والبرد يسميه القدماء فلك الزمهرير وادناه اليناهو من جملة حيز الماء الطبيعي المحيط بحيز الارض وانما خلا من الماء لخروج شكل الارض عن الكرية بما قيل من جبالها واعاليها واغوارها واوديتها فنزل الماء الى الاغوار والاودية وانكشفت منه الظهور والاعلى والجبال فبقى بعض حيز الماء خاليا من الماء وفيه القوة المبردة وامتلأ به ماخلا من حيز الارض من الارض حتى تغير بذلك شكلا الكرتين الارضية والمائية فيبقى من الحيز المائى مالا ماء فيه اذ لم يحط الماء بالارض من كل جهة ولولا الحرارة الشعاعية المسخنة للارض والماء وما يليها لما سخن هذا الجو للقوة المبردة التى فيه على ما قيل وانما يسخن من سخونتها اذا افرطت وتعدتها وتكون السخونة فيهما اكثر وفيه اقل واذا اشتدت فى الصيف والبلاد الحارة تعدت اليه فلم يقطر منه مطر ولم ينعقد فيه سحاب اللهم الا بما تجاوره البحار ويكثر ما يتراكم فى جوه من صاعد البخار والسحاب ليس غير المطر والثلج فى الجو اذا رؤى من بعيد وليس هو شيئا يقطر منه المطر كما يظنه من لا يتأمل ويتفكر فان السحاب قد يكون تحت الجبل ويراه الانسان وهو فوق الجبل والسحاب من تحته ويدخل الانسان فى السحاب فلا يرى الا ما يراه فى يوم المطر والضباب والسحاب المتراكم كالضباب المقيم بل هو هو والمضئ كالجو المطير يرى ذلك من يراه من بعيد كذلك ثم يجيء اليه حيث هو من الجبل فيدخل فيه فيراه هكذا وكدر الهواء بالسحاب ككدر الماء بالتراب وليس هنالك شيء يحمل الماء كما تظنه الدهماء وانما السحاب هو المطر بعينه حيث يرى من بعيد والسحاب الذى لا يمطر يكون عن بخار تراكم فتكدر ولم يبرد ولو برد لقطر وينجر السحاب بحركة الرياح من موضع الى موضع فتقاوم الحركة الريحية لقوتها حركة نزوله لضعفها فلا يمطر حتى تكف الريح عنه فيقول الناس قطع المطر الريح وانما انقطع الريح فنزل المطر او حتى يتراكم وتتصل اجزاؤه فى حركته ويشتد برده وتكثر قطراته فتقاوم بنقلها الريح فيمطر مع هبوبها والى جهة مهبها وكذلك يصعد

البخار من البحار وهو جار فيتراكم بمدده وبحركة الرياح ويكبس(١) بعضه الى بعض فيشتد تراكه ويبرد بالترويح من الريح فيمطر على ارض قريبة اوبعيدة من البحر فى زمن البرد والحر فان الرياح الحارة قدتتبرد(٢) كما علمته فترى اكثر السحب الممطرة بقرب البحار او برياح قوية تحملها من جهتها فكذلك ترى الرياح الجنوبية تمطر بلادا والشرقية بلادا اخرى والشمالية والغربية كلا بحسب قربه من البحر وهبوبه من الجهة القريبة ولايكاد المطر الصيفى يكون الا من ابخرة البحار التى تحملها الرياح لا من برد الجو والسحب المنعقدة فيه والبلاد التى لا تمطر هى التى جوها (٣) احر والبحر منها ابعد وارضها اخفض وفى تربتها حرارة مزاجية كالسبخة المالحة والحمائية والكبريتية التى ينعكس منها الى جوها حر اكثر ويكون هبوب الرياح التى من جهة البحر فيها اقل والارض الكثيرة المطر هى القاربة للبحر والتى الرياح البحرية تهب فيها وبقرب الجبال الحاملة للثلوج وبقرب الانهار العظيمة والبطائح وتكون فى نفسها منزجية حافظة للانداء من مطر الى مطر ومن شتاء الى شتاء .

وبالجملة فالمطر عن بخار سخن فصعد وتفرق ثم تراكم وبرد فاجتمع ونزل والاسباب المدة هى الابخرة الصاعدة اما من بعد فتوصلها الرياح او من حيث صعدت فانعكست ونزلت كما تصعد الابخرة من الجبال فتنعقد عليها سحابا فى وقته ويمطر من وقته عليها وعلى ما يقاربها ويتأدى من الجبل الى موضع بعيد كما يتأدى من البحر الا ان جو البحر لحرارته لا تنعكس منه الابخرة على اكثر الامر اليه بل الى حيث تحمل السحب الرياح من جو بارد فيبرد وينزل فيه والجبال على الاكثر ابرد جوها تمطر ابخرتها من موضع صعودها اوما يقاربه ولولا ذلك لدام مطر البحر واتصل لا تصال بخاره الصاعد وقد يتفق للرياح العواصف ان تلج اغوارا من الارض وتشق فى قعر البحر فتصعد فى وسط الماء وهى ريح قوية فتصعد ماء وربما اصعدت معه اشياء اخرى كالضفادع ونحوها وتمطر على المواضع التى ينتهى بها حركة الرياح اليها وقد قيل ان منها ما رئى فيه تنين كبير فى

---

(١) سع- يلتبس (٢) سع-تبرد الماء (٣) صف-جوهرها

الجو مع السحاب و واقعا على الارض مع المطر ومنها ما يحمل ترابا مختلطا بالماء فيمطر طينا وقد تحمل الريح ترابا من ارض وتنتهي به الى ممطر سحاب فيلتقي المطر والتراب فيختلطان في نزولهما وينزل وهو طين ايضا وقد رؤى ذلك كذلك في الحالين. قال قوم ان المطر والبرد والثلج في الجو العالي مقيم ينزل منه ماء ويترك فيبقى منه ما يبقى وما احتجوا على ذلك بحجة فتناقض ولا دلوا عليه بدليل فيقبل او يرد ولعلهم انما قالوا ذلك لما رأوه ينزل من فوق. فان قاله عالم يصلح ان يتأول قوله قيل ان المطر والثلج في الجو اعني القوة المذكورة وهي كالخزانة والينبوع للمطر وغيره .

الفصل الثاني

في الرياح والزلازل والرعد والبرق والصواعق

الريح هواء متحرك والهواء ريح ساكنة فاما الاسباب المحركة للهواء فمنها قريبة الينا معروفة عندنا وهي حركات الحيوانات وتحريكاتها كما تحركه المروحة من يد الانسان فتحركه جملة من حيوانات بكثرة من الخيل وقطيع من الغنم وجماعة من الطيور في الجو فهذه واشباهها تحرك الهواء حركة تتصل باتصال الحركة الموجبة لها وتنقطع بانقطاعها ومنها حركات الرياح من جهات السماء كالشرقية والغربية ونحوهما فان هذه هي التي تسمى رياحا وتتصل اتصالا غير معروف السبب وتشتد وتضعف وتزيد وتنقص وتختلف وتتصادم منها ريحان فصاعدا ومنها الزوابع التي تصعد ملتفة من الارض الى السماء .

وقد قال القدماء في الرياح والامطار أن البخار الرطب المائى مادة المطر والغبار الارضى الدخانى مادة الريح قالوا لانه يسخن فيصعد فيبرد فيهبط ثم يعترضه في نزوله البخار الصاعد فيجتذبه عن وجهته في نزوله فيأخذ عنه جانبا ــ فيا ليت شعرى كيف كان هذا في الغبار الدخانى ولم يكن في الرذاذ المائى حتى عاد المائى هابطا على الخطوط التى صعد فيها مستقيما بثقله الطبيعى ولم يحد (١) عن وجهته لبخار يتلقاه صاعدا كما حاد هذا فكيف حرك هذا الغبار الغبار وكيف

---

(١) سع ـ يجد .

حركة هذا فى عدوله عن وجهته بشدة وسرعة اشد من قوته وسرعته فى حركته فى وجهته الطبيعية فان الريح قد يبلغ من قوتها ان ترمى الجدران وتقلع الاشجار والغبار النازل فى وجهته لايهدم السقوف ولا ماهو اضعف منها فماسبب هذه القوة وما الذى احفز هذا الغبار الى سلوك هذه الوجهة بهذه القوة والشدة التى لاتساويها بل ولا تقاربها قوة الصاعد من الغبار ولا قوة النازل منه ولو قوى الصاعد على النازل بهذه القوة لعكسه واصعده فما كان يحركه يمنة اويسرة عن وجهته. هذا كلام مايقبله قائله فكيف يقبله سامعه .

وقال المتأخرون ان من اسباب الرياح سخونة تعرض فى موضع من الهواء فينبسط ذلك الهواء ويزيدمقداره فيتحرك منبسطا فيحرك ما بين يديه فتتصل الحركة باتصال السبب المسخن كحركة الماء فى الغليان والتبخر بالنار وهذا لوكان لكانت حركات الرياح كلها صاعدة او منبسطة الى كل جهة على السواء فان النامى ينمو فى اقطاره على السواء وكذلك المتخلخل والمتسخن انما يتحرك بسخونته صاعدا لاهابطا ولا منحرفا وكذلك لو جعل بدل الحرارة البرودة فاوجب التكثيف الجامع لبخار الهواء الجاز للهواء اليه كما اوجبه بالحر المتخلخل الدافع لكانت الحركة اما الى اسفل واما من كل جهة الى وسط ماوليس كذلك فانا نرى الريح تهب من مسافات بعيدة وتحمل سحابا وترابا من موضع الى موضع شاسع المسافة الى جهة واحدة لا الى جهتين متباينتين فكيف الى جهات عدة ونرى الزوابع والهواء راكد الا يتحرك تلتف وتسير كسير الفارس فى جهة واحدة وكلمايحيط بها من الهواء ساكنا اوضعيف الحركة ولوكان لالتفاف رياح لأحسسنا بتلك الرياح من الجهتين المتصادمتين بتلك القوة ولقدرأيت ريحا زوبعية صعدت من وسط (خرگاه) فحملتها صاعدة فى الجو واقلتها عن الارض بقدر قامة الرجل ثم سقطت ومن يرى قوة الرياح لايساويها بقوة النار فى حركتها الصاعدة ولابقوة التراب فى حركته الهابطة فكيف يجعل سببها حرارة الصاعد من الغبار وبرودة النازل ولوكانت الرياح عن الحر الباسط لكفت اذا بردت فى

اجتيازها

اجتيازها على الثلوج والمواضع الباردة فانها تحركت لسخونتها فكيف لاتكف لبرودتها وكذلك لوكان السبب البرد لكفت اذا سخنت ونحن نرى رياحا شديدة حارة جدا كالسموم وباردة جدا كالدماء ولم نفقد ماء قولا فى سبب الرياح سوى هذا وما يرضى به متأمله .

وقوم من القدماء الأقدمين لم يفرقوا فى عرف لغتهم بين الرياح والارواح بل جعلوا الاسم لها واحدا ولم يفرقوا ولم يفسروا بل تداولوا ذلك فى عرفهم تداول العارفين الواقفين (١) على المعنى المشترك اوالغافلين المعرضين عن طلب معرفته ونقول الآن ان الحركات باسرها لاتخرج عما حددناه اولا من طبيعية وقسرية وذاتية وعرضية ومن الطبيعية الارادية النفسانية وكل قسرية فمن طبيعية وكل عرضية فمن ذاتية فالحركة الاولية طبيعية ذاتية والحركة الاولية فى الرياح هى التى ينبغى ان نطلبها .

فنقول انها ان كانت قسرية فما الطبيعية القاسرة لها وان كانت عرضية فما الذاتية المسببة لها وقد بطل ان يكون السبب هوما قيل من حركة الغبار الدخانى فى حره صاعدا اوفى برده هابطا وبطل ان يكون حرالهواء بسخن طارف جهة كما قيل اوبرودة بمبرد طارف جهة كما قيل ايضا وليس فى الطبيعيات اسباب اخرى ينسب ذلك اليها فالى ماذا ينسب .

فنقول انه تنسب حركة الريح الى الريح بالذات كما نسبت حركة الروح الى الروح بالذات لان محركها فيها اعنى ان فيها قوة محركة فان القوى السمائية انما ترد الى عالمنا هذا فى الارواح واليها وهى حواملها الاول ولا يبعد أن تكون المحركات الريحية قوى سمائية كوكبية حاملة للبخار والغبار والاجزاء الهبائية والبذور من النبات والثمار من الشجر والانداء والامطار والسحب الى جهات من الارض وبقاع لتتميم امر الكون والفساد ومن يرى الزوبعة قائمة بنفسها تسير فى الهواء الراكد كسير الفارس المجد ملتفة مارة فى حركتها الصاعدة المصعدة للغبار مع انجرارها على وجه الارض من مكان الى مكان تحقق ان تلك

---

(١) صف – من الواقفين .

الحركة ليست عن حرارة نارية مصعدة ولا برودة مهبطة بل عن محرك غيرهما اعنى غير الحر والبرد ومن يرى نفح الرياح التى تهد الجبال وتقلع الاشجار يعلم انها ليست حركة باردلبرده ولا حار لحره فهى عن اسباب غير الطبايع العنصرية والقوى البسيطة الاولية وهذه القوى اذ الم تكن ارضية عنصرية فهى سمائية كوكبية وليس غير هذا فتسمية الريح روحا والروح ريحا يليق ان يكون ممن عرفهما بالمعنى الجامع لهما .

فان قال قائل ان هذه القوة فى الريح كالنفس فى الروح فالريح ذات نفس ومن ذوات النفوس .

قيل له فى الجواب ان عنيت بالنفس انها المحركة بارادة والى جهات متفننة فلا تسم هذه نفسا بل سمها قوة كما سميت القوة النارية فهذه قوى طبيعية غير القوى النارية والهوائية ومن الذى قال ان القوى الطبيعية هى تلك الاربع فقط وكيف وفى المركبات قوى اخرى كقوة المغناطيس الجاذبة للحديد ونحوها لحركات الرياح باسرها عن قوى سمائية واردة عن الكواكب فى حركاتها بقربها وبعدها ومسامتتها وانحرافها وليس هذه القوى فقط من السماء والسماويات بل وسائر القوى المعدنية والنباتية والحيوانية وقد قسمت الرياح من جهة مهابها الى اثنى عشر قسما تنشعب عن اربعة اقسام اول شرقية وغربية وشمالية وجنوبية ويقسم كل واحدة من هذه بثلثة اقسام فشرقية وسطى وشرقية شمالية وشرقية جنوبية وكذلك فى البواقى وهذه الرياح تهب فى (١) الاكثر فى اوقات معروفة من السنة يعرفها البحريون بانواء لا تخل على الامر الاكثر بل تقل وتكثر وتتقدم قليلا وتتأخر وتأثير الرياح فيما تهب عليه ومن تهب عليه بحسب ما تجتاز عليه وتنتهى اليه من بحار وجبال وبرار ومعادن ونبات وثلوج وانداء ومياه مختلفة جارية وواقفة وطيبة وخبيثة فتأثيرها بحسبها وبحسب ما كان من حالات الجو قبلها وبعدها لحارة تصلح اثر باردة سبقتها وباردة تصلح اثر حارة وحارة تزيد على حرحارة سبقتها وباردة تزيد على برد باردة وقس على ذلك

(١) سع – على .

وقرع وطول واختصر كما تشاء واستفد من هاهنا العلم الكلي والسبب الاولى واختصر ما عداها .

والزلزلة هي اختلاج الارض عن حركة هواء محتبس في غور عظيم من اغوارها اما لسخونة عرضت له اولقوة ريحية حركته واذا كانت الارض مستحصفة الظاهر صخرية كالجبال اوما يقاربها كثرت وقويت حركة الهواء فيما يوجد من اغوارها وقد يكون لانهدام جبال في اغوار من الارض فتزلزلها ويكون ذلك في زلزلة على اثر زلزلة على الاكثر وقد يسمع دوى الريح في خروجها من الارض بانشقاقها ويكون له صوت شديد جدا فان لم يكن في البلاد الجبلية اغوار عظيمة لم توجد فيها الزلازل وان وجدت الاغوار في غير الجبلية ربما كانت فيها الزلازل اقل وعلى الاقل واذا كانت الاغوار العظيمة في الاراضي المستحصفة كانت فيها الزلازل اعظم فاكثر على الاكثر فقد تتزلزل اراضي فتنخسف فيها خسفات وتظهر فيها مياه في اغوار الخسوف .

واما الرعد والبرق فقد قال القدماء ان البرق هو نار تشتعل في السحاب والرعد صوت انطفائها فيه فان السحب اذا تراكمت وتصادمت بحركة الرياح قدح منها نار كما تقدح المياه المتصادمة بحركات قوية فاذا انطفت تلك النار في السحاب كان لها ذلك الصوت ولذلك لا يرى برق ولارعد معه بل لايرى رعد لايتقدمه برق ولعله صوت التصادم وقرع السحاب للسحاب ولكن تأخر الصوت عن البرق لأن النظر يسبق السمع من جهة ان السمع يتأدى اليه المسموع بحركة الهواء المقروع وتموجه والبصر بالمحاذاة فيتساوى فيه القريب والبعيد وهما اعني الرعد والبرق في زمان واحد .

والصاعقة قيل انها من اجساد معدنية كالحديد والنحاس تتكون بامتزاج في الجو من الابخرة الارضية والمائية الممتزجة هناك ويتم تكونها بنار الاحتكاك المدنية لها فتهبط مشتعلة وتتصل في نزولها كما تتصل الرذاذ الثلجي والمطرى فتنتهي الى الارض قطعة واحدة متصلة فتحرق ما تلقاه من اجسام ولكون

انصا لها لم يستحكم تنفذ (١) فى الاشياء المتخلخلة كالثياب (٢) ونحوها اجزاء متفرقة فلا تحرقها وتلقى الذهب والفضة ونحوها فتسبكها وما احرقت اعلى الكيس الذى كانا فيه وتغوص فى الارض سريعا لثقلها فى هبوطها من عال على وقد عرفت ان الثقيل يتضاعف ثقله بطول مسافته فى حركته الطبيعية وقد ذكر قوم انهم رأوا قطعة من نحاس نزلت فى الصاعقة بخاورس مجتمع بعضه الى بعض وزنها سبعون منا شبيهة بحجر الشادنج العدسي .

الفصل الثالث

فى احداث الجو الاعلى مثل الشهب وكواكب الاذناب والحراب والشموس والمصابيح ونحوها والحمرة والهالة وقوس قزح

هذه كلها تحدث فى البخار الدخانى الممتزج الصاعد (٣) الى اعالى الجو حتى تنتهى الى قرب كرة النار فتشتعل كاشتعال الدخان الصاعد بنار فوقه وعود اللهبة فيه هابطة الى المتدخن كما انك اذا اطفيت مصباحا وبقى دخانه يصعد ثم ادنيته الى مصباح آخر فوضعته تحته بحيث يصعد الدخان من المطفى الى المشتعل ترى النار تلتهب فى ذلك الدخان وتنزل الى المطفىء فى عمود دخانه فتشعله كذلك هذه الشعل والشهب تشتعل بنار الجو الاعلى وتذهب الشعلة فيها على سنن الدخان ووضعه وشكله فالطفه الشهب وهى التى تشتعل وتنطفى سريعا للطافة ما اشتعلت فيه وقلة مادته وما غلظ من البخار يبقى فيه الاشتعال نارا على طوله ويستدق عند طرفه الاعلى ويغلظ عند طرفه الادنى ويكون كصورة كوكب اتصل به ذنب وقد قال قوم ان كواكب الاذناب موجودة معدودة تظهر فى اوقات محدودة وما قالوا حقا لانا رأيناها يبتدئ ظهورها فى موضع من السماء غير الافق ثم تنشؤ وتبقى وتتلاشى فى موضعها وربما لم تنشؤ بل تظهر على حد وتبقى (٤) عليه ثم تنقص وتضمحل تدريجا ولو كان كذلك لكانت تغيب

(١) سع - تبعد (٢) كالنبات (٣) سع - الممتزج والصاعد (٤) سع - ولا تبقى

من

من حيث تقارب الشمس بحركتها التي الى جهة المشرق اوجهة المغرب وليس كذلك بل تضمحل في مكانها اوفيما يقاربه ولا تقارب الشمس .

وقال قوم ان الذنب هو الحدث والكوكب من الكواكب الموجودة المعهودة اذا وقف تحته البخار رئى كذنب له ولوكان كذلك لرئى الذنب ولا كوكب اذ ليس من ضرورته ان يكون تحت كوكب قيل بل من ضرورته ذلك لأن الكوكب يجر البخار اليه وهذا ركيك لان الكوكب نراه في موضعه جديدا ولا يراه احد الكواكب المعروفة في الموضع الذي يظهر فيه ولا يبقى بعد زوال الذنب فهو من احداث الجو لا من كواكب السماء قيل ودبوسه(1) الذي هو كوكبه حيث يجتمع البخار وذنبه ذؤابته الصاعدة وانما لا يرى كذلك لاختلاف النظر في الوضع . والحراب والمصابيح والشموس كلها من هذا القبيل .

واقول ان حفظها لاشكال باعيانها وبقائها اياما كثيرة اوساعات قليلة يدل على سبب حافظ نوعي من القوى السمائية يتعلق بجرم بخاري يظهر فيه فينيره اويشعله نارا ولولا ذلك لما انحفظت لها اشكال ولا بقيت زمانا فانا نرى منها مايشبه التنين في الطول وشكل البرق ولوبقي في الالتواء لبقي زمانا على ذلك الشكل ثم يضمحل ولم يستقم وما يشبه العصا يمحي ولا يلتوي وكذلك مايشبه الشموس المستديرة المضيئة المنيرة وذات الشعاعات المتفرقة كالشعر وهي الأعنز والمصابيح التي كالكواكب الكبار لا تنتقل اشكالها في بقائها ولا بعضها الى بعض بل تضمحل وهي على شكلها والاشتعال يقتضي لها اختلاف الحال مع البقاء في الذهاب طولا اوعرضا واتي منها كالكواكب يغفل الناس عنها على الاكثر لاختلاطها بالكواكب الدائمة الوجود فتظهر ولا تضمحل قبل ان ترى .

وفي تاريخ الجهشياري حكاية كوكب ظهر في ايام الموفق بالله وكان كبيرا على صورة انسان له ذوائب عدة وظهر في وقتنا هذا كوكب كبير قليل الضوء ذنبه قصير عريض يشف من ورائه اعني من وراء الذنب مايمر عليه من الكواكب

---

(1) صف ـ ودبوسه رأسه .

حتى يرى من ورائه كشعاع الشمس النافذ من الكوى وكانت له حركتان طولية يدوربها مع الفلك فى كل يوم وليلة دورة وعرضية من الشمال الى الجنوب قطع بها فى احدى عشرة ليلة من عند صورة ذات الكرسى الى افق الجنوب فى كل ليلة نحو من خمسة عشر درجة اوازيد قليلا قطعا متساويا فى الايام واضمحل وتلاشى حتى اقترن فناؤه واضمحلاله بالافول وذنبه فى مقابل جهة حركته ولا يمكن القول بانه حدث من اشتعال البخار اللطيف فان الاشتعال فى مثله لا يطول بل ينطفىء كما يبتدئ كالشهب .

اللهم الا ان يستمد كاستمداد المصباح الدهن وكيف يتصل له مدد البخار المبدد مثل اتصال مدد الدهن المحصور فى الاناء وكيف يتحرك هذا المدد معه مع حركته ولوكان لكان الاشبه اتجاه الاشتعال الى حيث البخار لا البخار الى حيث الاشتعال وكيف يحفظ الشكل ولأى سبب لا يذهب الاشتعال طولا وعرضا ولا يمكن ان يقال انه حدث من اشتعال بخار كثيف لا يسرع تحلله لانه كان يهبط بثقله كما هبط حديد الصاعقة ونحاسها اذا اجتمع وعلى كلا الامرين فما العلة فى حركته بل فى حركتيه الطولية والعرضية التى لا يتبع فيها متحركا من الافلاك والكواكب ولا يصح ان يقال الا ان الاولى بالعرض والثانية بالذات وبخاصية (١) واذا كانت له حركة خاصية فما هى طبيعية لانها لا عن المركز ولا اليه فهى ارادية والارادة عن نفس هى التى قلنا بروحانيتها وملكيتها وظهورها فى نورها وانها تنجلى وتظهر فى سماء الدنيا بحادثة غريبة تحدثها وكذلك اختلف اشكالها وجهاتها وحركاتها وقد رصد الناس هذه الحوادث على اثر ظهورها ورأوا آثارها فى الديار التى تظهر فيها وبطل ان تكون من الكواكب الدائمة الوجود فان تلك تظهر وتخفى بحركتها على نسق تظهر على مثله فتغيب فى افق وتطلع من افق فهذه تخفى باضمحلالها وتلاشيها فى امكنتها وحركاتها الى جهات مختلفة فهى من قبيل ما قلنا لا غير .

ولقد رأيت فى ليلة من الليالى المظلمة فى الحلة فى ريح عاصف انوارا كالأعمدة

(١) سع – بخاصة

عظيمة

عظيمة جدا من الارض الى السماء يدخل الانسان الى وسط الضوء منها فيضئ بها وهي شاخة ممعنة فى الجو علوا تأتيه مع تموج الرياح للهواء يزيد ما رأيته منها على عشرين او ثلاثين اذلم اعدها وأخبرنى من رأى منها فى تلك الليلة مثال ذلك علـى مسافة بعيدة نحو فرسخ اوفرسخين وما كانت بها خفاء ولا التباس وشاركنى فيه جميع اهل البلدة من اهل الفطنة بحيث لا يقول قـائل انها من الاحداث البصرية لأن الناظرين كلهم على كثرتهم اشتركوا فى كل واحد واحد منها فما الذى يمكن ان يقال فى تلك من هذا وما انتهت الى جو السماء الاعلى ولا كانت حارة ولااختلف على الانسان حاله فيها عن حاله فى ضوء القمر فما اشتعلت من نار الجو ولا انقدحت من اصطكاك الرياح اذلم تكن محرقة ولاحارة ايضا ولاسريعة الزوال كخطف البرق الذى لايثبت حتى يستثبت فهل يمكن ان يكون الا من قبيل ما قلنا واتفق بعد هذا ان عادت مثل تلك الريح بذلك الغبار ونحن ببغداد وفيه مثل تلك الاضواء والأعمدة المستنيرة فتأملناه فاذا هو من اضواء المصابيح والمشاعل اذا وقعت عـلى تلك الاجزاء الارضية من الغبار والتراب فتضئ عليها بحيث تحققناه بمصباح كنا نزيله ونعيده فيعود الضوء فى الجو كالعمود بعوده ويزول بزواله بحيث تحققنا هذا ولم يبق فيه شك والذى كان منه غير متصل بالمصابيح والمشاعل يمكن ان يكون من انوار الكواكب ولكن الحال تغير (١) بسكون الريح قبل ان يتأمل ذلك فيما لا يتعلق بالمصابيح ولا يدل هذا على بطلان ما قيل فى كواكب الاذناب والرياح والزوابع ونحوها وكذلك يحكى البحريون انهم يرون امثال ذلك عند اشتداد الريح على دقل السفينة وما يقاربه لا يفارقه مـع سرعة حركته وحركة الريح ويبقى عليه زمانا فينذر بالسلامة ويكون لهم بشرى .

والحمرة التى تأخذ قطعة صالحة من الجو حتى ربما كانت من الافق الى وسط السماء رأيناها على اشكال الحبرة ونحوها وتبقى ليال عدة فى مكانها هى من هذا القبيل ايضا فكلها قوى سمائية تحل فى اجسام روحية دخانية بخارية وذلك من

(١) صف – ولكن الخيال يعرف .

ابدان الحيوان محل النفوس ايضا اعني الارواح البخارية الدخانية وهي الحاملة للنور البصري في الحيوان ومحل القوى الفعالة في جسده والجسد بيت الروح التي هي محل القوة والنفس فهذه القوى تظهر في هذه الاجسام في عالم الكيان لحدوث امور غريبة مثلها رصدها البحريون على طول اعمارهم وتعاون هممهم فاستدلوا منها على ما استدلوا من الحوادث فأنذروا بها ولا عجب .

واقول ان الهالة للشمس والقمر وقوس قزح من هذا القبيل ايضا وان كان قوم قالوا انها من الآثار التي تتخيل فيما بين الرائي والمرئي انعكاسا من النير على السحاب كما يتمثل في المرايا ولعمري ان النير الذي هو الشمس او القمر سبب في ذلك الا ان الحمرة والخضرة على الاستدارة في الاستدارة المحدودة بشكل تعليلها مع انا نرى الحمرة في اقطاع السحب اذا اشرقت الشمس على ظهورها مع غيبتها عنا ولا نرى الخضرة واذا نظرنا الى المصباح مع جمع البصر رأينا هالة دائرة بحمرة وخضرة كما نرى في السماء من القوس والهالة ونعلم انه لأمر بين البصر والمبصر ولكن الالوان انما اختلفت فيه لاختلاف ماوقع عليه النور من السحاب في كثافته ورقته واستواء شكل القوس والهالة من النير واختلاف اللون لاختلاف السحاب بالقرب والبعد من الناظر والرقة والكثافة في المنظور وتحدث الهالة والنير في وسط السماء وما يقاربه والقوس عند كونه بقرب الافق فيتسع هذا وتضيق تلك لاختلاف المنظر وقرب السحاب وبعده من الناظر فاما ماعدد من كواكب الاذناب والعصي والثعبان والشموس والاعنز والصابيح فانها كلها آثار تارة في الجو تبقى زمانا وتضمحل فلكل واحد منها في زمن البقاء سبب يحفظه وسبب يحفظ نوعه في التكرار على شكله وتلك قوى سمائية لا محالة والقوس والهالة وان كانا كذلك في المرأى فالسبب الجاعل للسحاب بحيث يتراءى كذلك قوة من هذه القوى ايضا فان القوى السمائية منبثة في اشخاص الكائنات وهي مرتبة الافعال ان لم تكن مرتبة الذوات

وما

وما جعل للانسان حاسة تدركها كما لم يجعل للاكمه حاسة تدرك الانوار ولانعرف ما عدمنا ادراكه لعدم الحاسة التى بها ندركه الا بدليل عقلى مما ادركناه على ما اوضحناه فى هذه ويتضح فى غيرها لمن ادرك غيرها مما يدله عليه .

الفصل الرابع

فى المعادن والمعدنيات

القوى الفعالة فى الاجسام (١) قد يمزج بعضها ببعض مزاجا يعدها لقوة اخرى من نوعها وغير نوعها والمزاج الموافق يكون عن فعل قوة كالدم عن القوة الناذية ويكون بالاتفاق ومن حركات تصدر عن محركات اخرى لا تقصده ولاتتحرك اليه ولالأجله كما يتفق امتزاج الغبار والبخار فى الجو بتحريك الرياح وحركات الحيوانات وتحريك المسخنات والمبردات وهذه القوى التى تمزج مزاجا لكون انواع باعيانها تتعاقب اشخاصها لبقاء انواعها فى الوجود تكون فى الجو على ما ذكرنا من حال الآثار العلوية وسائر الموجودات (فيها-٢-) فى الجو ما يشاهد منها وما لا يشاهد وتكون فى مواضع من الارض تمزج من الابخرة والادخنة واجزاء الارض والماء والنار امتزجة لانواع يختص كل واحد منها ببقعة وموضع هو معدنه اذا نزح عنه عاد وتولد فيه كالزئبق والكبريت فى عيونه واراضيه والملح فى اراضى اخرى بل والفضة والذهب والنحاس والرصاص والحديد فان لكل واحد من هذه معدنا فى ارض توجد فيها مادته وتحل فيها صورته وتفعل الصورة منه شيئا بعد شيء كلما نزح عن معدنه من ذلك جاءت تخلفه ومنها ما يكون فى المتولد مع الارض الموافقة كالتى فى البذور والحبوب والعروق والعقد من الاشجار ونحو (٣) انواع النبات ويتعلق بارض مخصوصة لكنه اذا نقل عنها منه شئ تولد من ذلك الشئ من نوعه فى غير تلك الارض كما تنقل العروق والعقد والبذور والثمر من ارض الى ارض فتزرع

(١) صح - الامتزاج (٢) من صف - (٣) صنف - وهو .

وتغرس وتنبت وتثمر والجنس الاول انما يكون فى معدنه لا غير والقوة المكونة ليست فى الشئ المتكون منه بل فى المعدن الذى فيه تكون ولذلك لا يتكون من الرصاص رصاص ولا من الذهب ذهب كما يتكون من الشجرة شجرة ومن البذر نبتة لان القوة المولدة ليست فى المتولد فتولد منه كما كانت فى المعدن ومنها ما يتكون فى الشخص المتولد كاشخاص الحيوانات التى تتوالد فان القوة المولدة للخلف عن السلف تكون فى السلف الذى هو الذكر والانثى وهذه القوة فى المعادن كالنفوس والقوى النباتية والحيوانية فى النبات والحيوان وانما تخالفها بان تلك تتوالد اشخاصها وهذه تولدمعادنها وانما تولدت تلك لحلول القوى المكونة فى المتكون (ولم تتوالد هذه لان القوة المولدة لا تبقى فى المتكون - ١) منها بل فى المعدن فلا ينبت من الفضة لو زرعت فضة ولا يتولد منها والقوى المعدنية تكون فى الارض على ماقلنا بموافقة التربة فى مزاجها الداخل والمد والخارج الحافظ المعد كالجبال والاغوار التى فيها والترب والاطيان التى فيما بين صخورها والصخور الموقية لها حتى تصير المعادن فى الجبال وغيرها كالارحام فى الحيوانات الموقاة بالصلب من اعضائها الحاوية للصالح من مواد الكون فيها كما رأينا صمغ البلاط يقطر من جبل فى مغار عميق فى قوام العسل الثخين وينعقد ويستحجر فى مغاره (٢) وهذا الامتزاج والانعقاد قد سلف الكلام فيه وان منه ما يمتزج ويتكون وينعقد فى دهر طويل ويبقى دهرا طويلا فلا يستحيل ومنه ما يتكون فى مدة قريبة وهو اقل بقاء والزئبق يوجد فى المعادن مبددا فى التربة كالطل ويصفى ويستخرج ويوجد ايضا وقد يصفى الى آبار فيغرف منها كالماء وكذلك الذهب والفضة توجد مخلوطة فى الترب بين اجزاء صغيرة وكبيرة وقد يوجد معها الماس فى معادنها او فى معادن اخرى جرت فى المياه مع الترب الى معادن الذهب فاختلطت به وقد توجد عروق كبار وصغار كما يوجد الزئبق مجتمعا ومتفرقا ومن المعادن ما ينطرق وكله يذوب بالنار وهو الذى مادته الاولى رطبة لدنة محكمة الامتزاج

(١) سقط من سع (٢) سع - مكانه .

دهنية لا تنفصل منها اجزاء الممتزجات بعضها عن بعض بسهولة كما فى غيرها من المائعات ومنها ما يذوب ولا ينطرق كالزجاج والبلور لقلة دهنيته وخشونة ارضيته ومنها ما لا يذوب ولا ينطرق وهوا ييس مزاجا واضعف امتزاجا وان اختلف بغلبة الارضية والمائية والهوائية والنارية فشفافه هو الذى يستحكم مزاج ارضيته بمائيته ومنطرقه اكثر دهنية واحسن امتزاجا بالهوائية ومنكسره اقل امتزاجا بالهوائية وقد يصير المنطرق غير منطرق ويتفتت بمداخلة الهوائية والخلاء ألاترى ان الشمع اذا دخلته هوائية غير ممتزجة فى ذوبه يتفتت فى جموده ولا يمتد والمس مع الرصاص لا يمتزج امتزاجا جيدا فيتخلله الخلاء والهوائية فينكسر وان كان كل واحد منهما ينطرق ولا ينكسر والمنطرق اذا طرق كثيرا دخلته هوائية غير ممتزجة فكسرته فى طرقه حتى يعاد الى النار فيحمى فتخرج الهوائية منه بالاسخان الشديد فتعود اليه لدونة ينطرق بها واليسير من الرصاص يفتت الذهب اذا سبك معه كذلك ايضا وقد يكون التكسر فى المنطرقين اذا امتزجا لاختلاف قوامهما فى اللين والطرق اذا كان احدهما الين والآخر اصلب فيفرق الطرق بين الاجزاء اذ يطيع بعضها بعضا بحركة التطريق اكثر مما يطيع(١) الآخر فيخلف جزء عن جزء فيفترق وينكسر وتلك العلة فى مخلوط النحاس والرصاص مع ان الهوائية المداخلة لذلك ايضا .

وفى المعادن خواص وقوى توجد فى المعدنيات تتناسب وتتباين وتتضاد وتتخالف يعرفها المجربون بتجربتهم وينتفعون بما يعرفونه من ذلك فى افعال واعمال طبية وغيرها تدذكر من ذلك ماذكر وسطر ما سطر واختلط منه صدق بكذب ومعلوم بمظنون لا يصلحه النظر ولا يحققه القياس بل التوقف والتجربة لمن تيسر له .

وبالجملة فان المعدنيات منها احجار صلبة تتفتت وتحترق ولا تذوب ولا تنطرق. ومنها الذائبات المنطرقة وغير المنطرقة ومنها ما يشتعل بالنار كالكبريت ومنها ما لا يتعلق به لهيبها ومنها ما يذوب وينحل فى الماء كالاملاح ومنها ما لا يذوب كالحصا

(١) زيادة من سع – الاجزاء اذ يطيع بعضها لحركة التطريق اكثر مما يطيع الآخر .

ومنها ماهو سخيف الجوهر متخلخل التركيب والزاج كالزجاج ومنها ماهو قوى الجوهر والقوى الجوهر منه منطرق كالحديد والذهب ومنه ماينكسر ولا ينطرق كالياقوت والبلور ويقولون ان الزئبق منها كالعنصر للمنطرقات ويرون انها تتكون منه وهو مما يضعف التأمل الظن فيه لأنه يهرب من النار ويتصعد بسرعة كالماء مع ثقله وقلة(١) ارضيته وجودة مزاجه لانه يتصعد ولا يتحلل ويبقى جوهره مع تصعده بحيث يجمع فيجتمع وقتله خلطه بالرماد ونحوه يتصفى بعد القتل وهو على طبعه ولا تراه فى معادن الذهب والفضة وغيرها ولو كان كذلك لما كان يخلو من معادنها بل كان يكون فيها اكثر منها لانه الام والمادة ولا يوجد فى معادن الزئبق على الاكثر فضة ولا ذهب ولا تجد الفضة والذهب على حال تدريج فى الكون فى اللين والصلابة والبياض والحمرة كما يوجد ما يستحيل فى زمان وينتقل من حال الى حال وان وجد المخلوط الاجزاء بعضه مع بعض فان التصفية بالنار تميز كل نوع على حياله وفى حده والمستحيل ليس كذلك والشب والنوشادر والزاج من جنس الاملاح الاان نارية النوشادر اكثر من ارضيته فيتصعد بكليته والزاج ارضيته اكثر من مائيته ونار يته اقل من ارضيته والكبريت غالب الدهنية بامتزاج المائية بالارضية وتشبث النارية والهوائية وارضيته اقل ونار يته اكثر لذلك يشتعل سريعا وفى الزاجات مع الملحية كبريتية وفى الزئبق مائية اغلب ونارية قليلة جدا وكذلك هوائيته فثقله لعدم النارية والهوائية وميعانه للمائية وصعوده بالحر لمائيته ولجودة امتزاجه يعسر انحلال مزاجه وبياضه لهوائيته القليلة الجيدة الامتزاج بالمائية ويعقده الكبريت بما يحل من مائيته فيجعله كالرصاص فان الرصاص الذائب كالزئبق والزئبق المنعقد كالرصاص الجامد والذين يرون ان الزئبق هو العنصر للمنطرقات يقولون انها تتكون عنه وتختلف بحسب اختلاف الزئبق فى نفسه واختلاف ما يخالطه مما يعقده فان كان الزئبق نقيا وكان الذى يعقده كبريتا ابيض نقيا كان منه الفضة وان كان الكبريت احمر قوى النارية غير محترق عقده ذهبا وبنوا امرهم على هذا فطلبوا

---

(١) صف - كثرة .

الكبريت الاحمر واعتقدوا انهم اذا وجدوه معدنيا اوصناعيا اصابوا الكيمياء وعملوا من الزئبق ذهبا وكذلك اذا وجدوا الكبريت النقي الابيض المصفى وقدروا على خلطه بالزئبق عملوا فضة وما وجدوا وما عملوا لما قيل من ان القوة الفعالة لاتعرض (١) ولا توجد الاحيث يوجد وعما عنه يوجد ويقولون ان من كل واحد من الكبريت والزئبق ماهو طاهر ونجس ورديء وجيد ولايعبرون عن تلك النجاسة والرداءة الابمخالطة مايعسر تخليصه بالتصفية من ترابية ونحوها وكل الزئبق زئبق وكذلك الكبريت فهي الفاظ تدل على اوهام لاحقائق لها فيجعلون من رديء الزئبق والكبريت ونجسهما على لغتهم الحديد ومن طاهر الزئبق ورديء الكبريت الرصاص قالوا ولرداءة مزاجه وقلة امتزاجه يضر وانما يضر لهوائية مخالطة غير ممتزجة يخرجها العصر(٢) ورديء الزئبق ومتنته مع رديء الكبريت يكون منه الاسرب لما يرون فيه من ريح متنته فعللوا المعلول بنفسه وعرفوا نتنه بنتنه ومعرفة الاسباب القريبة والمتوسطة في هذه الاشياء متعذرة علينا بل ممتنعة كما امتنع علينا وتعذر ان نعرف السبب المزاجي والفاعلي الذي تدورت به النارنجة واحمرت وتطاولت به الاترجة واصفرت وحمضت به الرمانة وحلت فانها جزئيات تدق عن ادراكنا من جهة المزاج والامتزاج في المادة وحقيقة الفاعل ولمية فعله بل نعرف الصورة من جهة المشاهدة والافعال بالتجربه وكما لا نقدر أن نمزج من العناصر ما نتخذ منه اترجا ولا رمانا كذلك لانقدر على ان نمزج منها ذهبا ولافضة ومعرفة المعرفة والجهل معرفة .

الفصل الخامس

فيما ينسب الى العلم الطبيعي من الكيمياء واحكام النجوم

يقول قوم ان لكل علم عملا هو كالثمرة للشجرة فعلم بلا عمل كشجرة بلا ثمر وعمل بلا علم خير من علم بلا عمل فثمرة العلم الطبيعي وعمله الكيمياء والطب واحكام النجوم فكل ذلك من علم المزاج والقوى الطبيعية فمن تعلم العلم الطبيعي

---

(١) سع ـ لاتعدم . (٢) صف ـ العنصر

ولم يعرف الكيمياء فقد عدم من شجرته اشرف ثمرها ولولاه لم يتكلم العلماء فى الكون والفساد والتغير والاستحالة ولا فى المعادن والمعدنيات وكذلك من عرفه ولم يعلم علم الطب وعمله فقد عدم من بستانه انفع ثماره له ولولاه لما تكلم العلماء فى النبات والحيوان وخواصها وكذلك من تعلم العلم الطبيعى والنجومى ولم يعرف علم الاحكام فقد عدم من شجره ثمرا طيبا نافعا ويعنون بعلم النجوم علم هيئة الفلك والحساب وهو غير ما يعنونه بعلم الاحكام فهذه العلوم العملية الجزئية ثمار هذا العلم النظرى الكلى والذى تقوله (١) فى ذلك هو أن العلم يراد للعلم والعمل والعلم اشرف من العمل فى كثير من المعلومات لانه فضيلة ملذة للنفس مشرفة لها تشتاق اليها الفاضلة منها بالطبع وتلتذبها لذة شبيهة بلذة النزهة والفرجة الجامعة للنظر الى محاسن الاشياء وتزيد عند من حصلت له بكمالها على غيرها من اللذات والعمل شيء يحصل من العلم ونسبته ولولم يرد العلم لاجله والى آخر ما انتهى اليه النظر فى العلم الطبيعى لم يحصل للناظر فيه ولا فى المنظور منه ما يحصل به عمل الكيمياء بل ما يبعده ويبطله ويؤيس الطامعين فيه منه وان كان لصناعة الكيمياء اصل من جهة التوقيف والتجارب فلاحاجة لها الى شيء مما قيل من العلم بل الاصول العلمية التى قيلت تدل على انها لا اصل لها ولا حقيقة واما علم الطب فانه قد يحصل اكثره بالتجارب والقياسات من الاصول الطبيعية والتجربية ـ ولعمرى ان كلما كان ذهن الطبيب فى العلوم الطبيعية انفذ ورياضته بها اكثر كان على القياسات والاستخراجات الطبية اقدر وليس يضطر الطبيب فى طبه الى معرفة قدم العالم وحدوثه والتناهى واللاتناهى والزمان والمكان والحركة والسكون بل الى بعض علم العناصر وقليل من علم القوى وافعالها وانفعالاتها وتضادها وتناسبها والجليل من علم الكون والفساد والاستحالة والتغير بكيفية وما قيل فى العلم الطبيعى من خواص النبات والحيوان له مدخل فى الطب والطبيب يعرفه بالحس والتجربة كما يعرف التشريح وقوى الادوية واما علم احكام النجوم فانه لا يتعلق به منه اكثر من قولهم بغير دليل بحر كواكب

(١) صف ـ تقولونه .

وبردها ورطوبتها ويبوستها واعتدالها كما يقولون بأن زحل منها بارد يابس والمريخ حار يابس والمشترى معتدل والاعتدال خير والافراط شر وينتجون من ذلك ان الخير يوجب سعادة والشر يوجب منحسة وما جانس ذلك مما لم يقل به علماء الطبيعيين ولم تنتجه مقدماتهم فى انظارهم وانما الذى انتجته هو أن السماويات (١) نما لة فيما تحويه وتشتمل عليه وتتحرك حوله فعلا على الاطلاق لم يحصل له من العلم الطبيعى حدولا وقت ولا تقدير والقائلون به ادعوا حصوله من التوقيف والتجربة والقياس منهما كما ادعى اهل الكيمياء والا فمن اين يقول صاحب العلم الطبيعى بحسب انظاره التى سبقت ان المشترى سعد والمريخ نحس او أن المريخ حار يابس (٢) وزحل بارد يابس والحار والبارد من الملموسات وما دله على هذا لمس ولاما استدل عليه بلمس كتأثيره فيما يلمسه فان ذلك ما ظهر للحس فى غير الشمس حيث تسخن الارض بشعاعها وان كان فى السمائيات شيء من طبايع الاضداد فالاولى ان تكون كلها حارة لأن كواكبها كلها منيرة ومتى يقول الطبيعى المحقق بتقطيع الفلك وتقسيمه الى اجزاء كما قسموه المنجمون قسمة وهمية الى بروج ودرج ودقائق وذلك جائز للتوهم كجوازغيره غير واجب فى الوجود ولا حاصل وتقلوا ذلك التوهم الجائز الى الوجود الواجب فى احكامهم وكان الاصل فيه على زعمهم حركة الشمس فى الايام والشهور فحصلوا منها قسمة وهمية وجعلوها حيث حكموا كالحاصلة الوجودية المتميزة بحدود وخطوط كأن الشمس بحركتها من وقت الى مثله خطت فى السماء خطوطا واقامت فيها جدرانا وحدودا وغيرت فى اجزائها طباعا تغييرا يبقى فتبقى به القسمة الى تلك البروج والدرج مع جواز الشمس عنها وليس فى جوهر الفلك اختلاف يتميز به موضع منه عن موضع سوى الكواكب والكواكب تتحرك عن امكنتها فتبقى الامكنة على التشابه فبماذا تتميز بروجه ودرجه ويبقى اختلافها بعد حركة المتحرك فى سمتها وكيف يقيس الطبيعى على

(١) صف - السماء والسمائيات (٢) صف - او المريخ يابس .

هذه الاصول ويتنج منها نتائج ويحكم بحسبها احكاما فكيف ان يقول بالحدود التى يجعل خمس درجات من برج الكوكب وستة لآخر واربعة لآخر ويختلف فيها المصريون والبابليون والحكم يصدق مع الاختلاف وارباب البيوت كأنها املاك تثبت بصكوك وحكام. الاسد للشمس والسرطان للقمر واذ انظر الناظر وجد الاسد اسدا من جهة كواكب شكلوها بشكل الاسد ثم انتقلت عن موضعها وبقى الموضع اسدا وجعلوا الاسد للشمس وقد ذهبت عنه الكواكب التى كان بها اسدا كأن الملك ثبت للشمس مع انتقال الساكن وكذلك السرطان للقمر هذا من ظواهر الصناعة ومالا يمارى فيه ومن طالعه الاسد فالشمس(١) كوكبه وربة بيتهـو من الدقائق فى الحقائق النجومية الدرجـات المذكرة والمؤنثة والمظلمة والمنيرة والزيادة فى السعادة ودرج الآثار من جهة انها اجزاء الفلك التى قطعوها وما اقطعت مع انتقال ماينتقل من الكواكب اليها وعنها ثم ينتجون من ذلك نتائج الانظار من اعداد الدرج واقسام الفلك فيقولون ان الكوكب ينظر الى الكوكب من ستين درجة نظر تسديس لانه سدس الفلك ولا ينظر اليه من خمسين ولا سبعين وقد كان قبل الستين بخمس درج وهو اقرب من ستين وبعدها بخمس درج وهو ابعد من ستين لا ينظر ـ فليت شعرى ما هو هذا النظر أترى الكوكب يظهر للكوكب ثم يحتجب عنه اوشعاعه يختلط بشعاعه عند حد لا يختلط به قبله ولا بعده وكـذلك التربيع من الربع الذى هو تسعين درجة والتثليث من الثلث الذى هو مائة وعشرون درجة فلم لايكون التخميس من الخمس والتسبيع من السبع والتعشير من العشر والحمل حار يابس من البروج النارية والثور بارد يابس من الارضية والجوزاء حار رطب من الهوائية والسرطان بارد رطب من المائية ـ ماقال الطبيعى قط بهذا ولا يقول به واذا احتجوا وقاسوا كانت مبادئ قياساتهم ان الحمل برج منقلب لان الشمس اذا نزلت فيه ينقلب الزمان من الشتاء الى الربيع والثور ثابت لانه اذا نزلت الشمس فيه ثبت الربيع على ربيعيته والحق انه لا ينقلب فى الحمل ولا يثبت فى

(١) سع ـ والشمس ـ

النور بل هو فى كل يوم غير ما هو فى الآخر — ثم هب ان الزمان انقلب بحلول الشمس فيه وهو يبقى دهره منقلبا مع خروج الشمس منه وحلولها فيه أتراها تخلف فيه اثرا او تحيل منه طباعا وتبقى تلك الاستحالة الى ما تعود فتجددها ولم لا يقول قائل ان السرطان حار يابس لان الشمس اذا نزلت اليه يشتد حر الزمان. وما يجانس هذا مما لا يلزم لا هو ولا ضده ما فى الفلك اختلاف يعرفه الطبيعى الا بما فيه من الكواكب ومواضعها وهو واحد متشابه الجوهر والطبع — وهذه اقوال قالها قائل فقبلها قابل ونقلها ناقل فحسن فيها ظن السامع واغتر بها من لا خبرة له ولا قدرة على النظر ثم حكم بحسبها الحاكمون بجيد ورديء وسلب وايجاب وبت وتجويز فصادف بعضه موافقة الوجود فصدق فاعتبر به المعتبرون ولم يلتفتوا الى ما كذب منه فيكذبون بل عذروا وقالوا هو منجم ما هو نبى حتى يصدق فى كل ما يقول واعتذروا له بان العلم اوسع من ان يحيط به ولو احاط به لصدق فى كل شيء — ولعمر الله انه لو احاط به علما صادقا لصدق والشأن ان يحيط به على الحقيقة لا على ان يفرض فرضا ويتوهم وهما فينقله الى الوجود ويثبته فى الوجود وينسبه اليه ويقيس عليه — والذى يصح منه ويلتفت اليه العقلاء هى اشياء غير هذه الخرافات التى لا اصل لها مما حصل بتوقيف او تجربة حقيقية كالقرانات والانتقالات والمقابلة من جملة الاتصالات فانها كالمقاربة من جهة ان تلك غاية القرب وهذه غاية البعد ومر كوكب من المتحيرة تحت كوكب من الثابتة وما يعرض للمتحيرة من رجوع واستقامة وارتفاع فى شمال وانخفاض فى جنوب وغير ذلك — وكأنى اريد أن اختصر الكلام هاهنا واوافق اشارتك واعمل بحسب اختيارك رسالة فى ذلك اذكر فيها ما قيل فى علم احكام النجوم من اصول حقيقية او مجازية او وهمية او غلطية وفروع ونتائج انتجت عن تلك الاصول واذكر الجائز من ذلك والممتنع والقريب والبعيد فلا ارد علم الاحكام من كل وجه كما رده من جهله ولا اقبل منه كل قول (١) كما قبله من لم يعقله بل اوضح موضع القبول

---

(١) سع — كل قبول

والرد فى المقبول والمردود وموضع التوقيف والتجويز والذى من المنجم والذى من التنجيم والذى منهما واوضح لك انه لوامكن الانسان الواحد أن يحيط بكل ما فى الفلك علما لأحاط علما بكلما يحويه الفلك لان منه مبادئ الاسباب لكنه لايمكن ويبعد عن الامكان بعدا عظيما والبعض الممكن منه لايهدى الى بعض الحكم لان البعض الآخر المجهول قد يناقض المعلوم فى حكمه ويبطل مايوجبه فنسبة المعلوم الى المجهول من الاحكام كنسبة المعلوم الى المجهول من الاسباب وكفى بذلك بعدا بل اجيب الى ملتمسك الآن واجعل الرسالة كلية فى علم الغيب بقول كلى حتى يدخل فيها هذا الفصل الجزئ الذى حاجتك الى سماعه اقل من حاجة غيرك اذ ليس فيه ما لاتعلمه واختم الآن الكلام فى الآثار العلوية حامدا لله تعالى وشاكرا لأنعمه والحمد لله وصلاته على سيدنا محمد النبي وسلامه .

(الجزء الخامس

من الكتاب المعتبر من الحكمة يشتمل على المعانى والاعراض التى تضمنها كتابا ارسطوطاليس فى الحيوان والنبات وتحقيق النظر فيها - ١)

الفصل الاول

فيما يشترك فيه النبات والحيوان من الخواص والافعال

يشترك النبات والحيوان فى التغذى والنمو والتوليد فكل منهما يمتار الغذاء الى باطنه وتجويفه ويهضمه هضما اوليا مناسبا لجملة اجزائه ثم يوزعه عليها بحسبها بتفصيل لمزاجه الى الارق والاغلظ والاحر والابرد وبالجملة الى الذى هو بكل جزء اشبه ثم اذا وصل نصيب كل جزء اليه احاله الى طبيعته بنقصان الزائد فى مزاجه وزيادة لناقص واعداده بالامتزاج ودفع الفضل الذى لايحتاج اليه الاان النبات يجتذب ما يجتذبه من ذلك بحركة روحية طبيعية جاذبة كما فى باطن الحيوان ويمسك ويهضم ويدفع وهو فى مكانه لايتحرك الى الغذاء وطلبه

(١) ليس فى سع

بانتقال كلي من مكان الى مكان كما ينتقل الحيوان بجملته بل بعروقه الممتدة فى طلب الغذاء الذى كلما نالت منه شيئا امتدت الى غيره كما يمد الراعى من الحيوان رأسه من بقعة الى بقعة وهو لازم لمكانه لا ينتقل بجملته وعروق النبات اذا انتهت الى موضع بالنمو للاجتذاب تمرت فيه وارسلت الى ما بعده زيادة اخرى فى صوب الغذاء المجتذب تابعة لما يبقى مما يمتاره من المتصل به والحيوان يحرك اعضاءه فى رعيه من الموضع الذى ينفذ منه ما يمتار الى الموضع الذى يبقى فيه واذا لم يجد تحرك بجملته من موضع الى موضع آخر قاطعا لمسافة لاميرة فيها بحركة ارادية وشعور بمطلوبه وجهته التى هو فيها وعروق النبات تحرك بالنمو من مكان الى مكان على طريق الامتداد حيث تجد ما تمتاره فاذا انقطع بها ما تمتار وقفت وان دام الانقطاع جفت ويبست ولم تشعر بموضع الميرة القريب من الموضع الذى انتهت اليه مما لاميرة فيه ولو كان قريبا جدا اذ لا يتسع شعورها لغير ما تلقاه فلا تتحرك بارادة تابعة للاحساس(١) البعيد كما يتحرك الحيوان وانما تشعر بالقريب فقط اذ لا يفضل شعورها عن جسمها وما يليه ونفس الحيوان يزيد شعورها ويفى وسعها بادراك البعيد كما يكون بحس الابصار والسمع ويفى مع ذلك للحركة الارادية ولا يفى بذلك النباتية فغذاء النبات يتحرك اليه والحيوان يتحرك الى غذائه وفى الحيوان ما يقرب من النبات فى ذلك كالجنين فى بطن امه وذوات الاصداف والاسفنج وغيره الذى تقل حركاته التابعة لاحساسه فأول الحيوان وضعيفه كالنبات ومنها ما يبعد عن ذلك كثيرا كالطائر الخفيف الحركة المتحلق فى الجو الأعلى الممعن فى الانتقال لطلب الغذاء من ابعد بعد وذلك لطبيعة النفس وما يفى به وسعها ففى النبات يضيق وسعها الا عن القريب الحاصل المهيأ وفى الحيوان يفى بطلب البعيد واعداده وبهيئته فيتحرك الى الموافق ويهرب من المؤذى ويعد ذلك ويصلحه ويدافع هذا ويقهره كما يفعله الحيوان القاتل فى طلب فريسته وقهر عدوه ويفى مع ذلك الحيوان لشعوره واحساسه فى التوليد بطلب الذكر للأنثى والانثى للذكر وحضان البيض لتربية

---

(١) سع — للاحتباس.

الاولاد وتعليمها الى غير ذلك من حيل الحيوانات وصناعتها النافعة لها فى الحياة والبقاء الشخصى والنوعى .

واما ان النبات لا يتحرك بالارادة كالحيوان فمعلوم مشاهد بالحس من حيث انه لا يهرب من مؤذ ولا يتوجه الى نافع بحركة ناقلة من مكان الى مكان واما انه لا يحس فمعلوم بقياس من اعضائنا فان مثل تصرفاته فى الغذاء من الجذب والامساك والهضم والتميز والمزج والدفع والفضلات تكون فى ابداننا ولا نحس به ولا نشعر وانما ننتفع بالحس ونستعمله فيما نسعى لطلبه مما ليس بموجود عندنا ولا هو يسعى لذلك ولا يمتار كما يمتار من الاغذية الخارجة التى توصلها الحيوانات الى بطونها كما يمتار الاعضاء من ذلك الواصل الى البطن بعروق الكبد التى هى كعروق الشجرة من الامعاء التى هى الانهار وكل ذلك فينا بغير حس منا به ونفوسنا اقوى من نفسه واكثر وسعا وهو بأن لا يحس بذلك اولى ومن جهة الحكمة النظامية التى نعلم انها لا تخلق عبثا فانها جعلت الحس فى الحيوان لطلب البعيد من الغذاء والهرب والمقاومة للمؤذى من المباينات والاعداء والنبات لا يتحرك لشئ من ذلك فحسه يكون لغير نفع بل لصرف العذاب (١) والاذى من اجل انه يحس بالمؤذى كالقاطع بالمنشار ولا يتحرك لدفعه ولا للهرب منه فكان يكون حسه لخالص الاذى .

ولا تلتفت الى من يقول ان للنبات حسا فكيف الى من قال ان له عقلا ونطقا لانه مردود بما قلنا كما لا يلتفت الى من قال انه لا شعور ولا تميز له وكيف لا وهو يختار ما يمتار ويميز منه ما يوافق كل جزء من اجزائه فيرسله اليه ليغتذى به ويدفع الفضل الذى لا حاجة له اليه ليتخلص من كلفته حتى انه يثخن اللحا الوقاية ويصلب القشر ويرطب اللب ويمزجه دهينا حتى لا يفسد سريعا ويبقى الى وقت موافقة الهواء فى ثباته كما تبقى البيضة فى الحضان فكيف لا يشعر ويميز وفعله هذا .

وللنبات كالحيوان تولد وتوليد واغتذاء ونمو وكون وفساد وحيات

(١) سع ـ لغير نفع لمجرد العذاب .

وموت

وموت فان لم نسم الحياة الا ما كان معها حس وحركة ارادية فلا. فاما الموت فقد ظن قوم ان الشجر لا يموت كما يموت الحيوان موتا ضروريا بل يمكن ان يبقى منه شئ ابدا لما يرونه من طول بقائه وذلك عل لما نراه من انتقال خضرته ورطوبته الى اليبس اولا فاولا حتى يصير اليابس القديم منه ساقا وتصير الاغصان المستجدة فى القابلة ارضا وكالارض وعرقا وكالعرق فتجتذب منه وتغتذى وتنشأ وتنمى ثم ييبس الثانى فى القابلة ويصير المستجد كذلك ايضا ثم لا يخلو الساق من الغذاء ولكن ليس كالاغصان فتراه ينمو ويغلظ ويطول كلما جاء ويقل ذلك فى اسفله اولا فاولا حتى يكاد ان يعدم اسفل الشجرة او تقل زيادته ويزداد من اعاليه طولا وهذا الطول يزداد مع السنين ويقل فى السنين بجملته فى السنة الآتية اكثر من الجملة فى الاولى وزيادته فى الثانية اقل من زيادته فى الاولى ولا تزال الزيادة تقل اولا فاولا حتى تضعف الاغصان لبعد المسافة وعجز الجاذبة عن الجذب منها لبعدها وتتناقص اولا فاولا حتى ينقطع خروجها ويفنى. هذا هو القياس فان لم نجده لطول السنين فلا يعجب والشجر فى الجبال تطول اعمارها لاتصال موادها وتشابه احوالها الا ان اثر الشيخوخة والموت يرى فيها على ما قلنا ولولا ان الشجر كله قابل للفساد والفناء لما احتاج شخصه الى التوليد الحافظ للنوع لكنه كله مولد فى العقد والثمر فان العقدة ام الشجرة وبذولها اذا حضنته الارض نبت فيها ونشأ وكذلك الثمر والعقد فى الشجرة لقلع السيول وهد الجبال وسيلان الرمال وخسوف الاغواراذا انقلعت فيه الشجر نقلها من مكان الى مكان فوقعت على الارض غطتها الرياح والسيول بالتراب فصارت الارض لها حاضنة فانشأت من عقدها شجرا والثمر تحمله الرياح والسيول كذلك من ارض الى اخرى فتحضنه الارض ايضا وينبت شجرا فاذا انقطعت المواد من ارض واستقلعت اشجارها خلفتها ثمارها المحمولة بالرياح والسيول الى اراضى اخرى فى حفظ انواعها .

ومن النبات ما يتوزع فيه التوليد على الذكر والانثى كالنخل فانه يجرى الذكر منه

مجرى الديك والانثى مجرى الدجاجة التى اذا لم تصل قوة الذكر الى بيضها لم يولد كذلك النخل اذا لم تلقح ثمرة الاناث بثمرة الذكر لم يكمل ثمرها ولم ينبت منه شجر مثل الاولى فان الثمر فى الشجر كالبيض فى الحيوان والعقد فى الشجر كبطون الاناث فى الحيوان والتولد من العقد كالولادة من البطون ومن الثمار كالولادة . من البيض فالشجرة الواحدة تلد وتبيض وليس كذلك فى الحيوان على انه قد اخبر المخبرون بحمامة ولدت فراخا من غير بيض وهو بعيد لضيق آلاتها وانقطاع المادة كدم الحيض عنها فان الذى يبيض من الحيوان لايحيض لان البيض لا يغتذى من الدم وانما الصفرة فيه منى الانثى والبياض منى الذكر ومنى الانثى منه غذاء لمنى الذكر ولذلك تراه محيطا به كاحاطة ذى الجوف بما فى جوفه ويستحيل فى العروق التى فى العرق(١) الى الدم فيغذو الفرخ من سرته اولا فاولا وتتميز الصفرة عن البياض اذا انعقد فرخا ويمتار من سرته من الصفرة كما يغتذى الجنين فى بطن امه وعلى ان من الحيوان البياض انواعا يبيض فى باطنها ويفقس البيض فراخا ثم يلدها وذلك حال نوعها وخلقها والحمام ليس هذه حال نوعه وخلقته فان كان ما قيل فى تلك(٢) الحمامة فهو هكذا ومثله فى الثمرة فان المغتذى منه هو اللب الذى هو اللوزة والغاذى هو اللحم المحيط بقشرها يستمد منها اولا حتى يغنيها ويقوى بها الاستمداد من الارض كما يستمد الجنين من امه فالشجرة النابتة عن لب فى قشرة معراة عن لحم الثمرة تكون ضعيفة ناقصة كالجنين الذى لم يشبع من لبن امه واذا بقى عليه لحم الثمرة اغتذى به فقوى وكمل شخصه وجاء كالراوى برضاع لبنه يعرف ذلك المجربون فى الثمار والاشجار خصوصا فى النخل فان النخلة التى نبتت من ثمرة تثمر ثمرة من نوعها فيسميها البستانيون نوعا والتى عن نواة معراة لا تثمر مثل نوعها بل ثمرا ضعيفا هزيلا ويسمونه دقلا والمادة الاولى للحيوان والنبات هي من هذه العناصر والاركان التى هى الارض والماء والهواء والنار الان الماء منها هو الاول والاولى وانما الارض تخالطها لتستمسك بها وتنحاز وتثبت على شكل وتبقى ، والهواء روحه الحاملة لقوته

(١) كذا (٢) سم - بدن

النفسانية ، والنار مصلحة فيه لمزاج الهواء ومعدلة لكيفيته حتى لاتبرده الارض والماء. فاصل الجسد الماء والارض. واصل الروح الهواء والنار. فالجسد يتكون من الماء و يبقى بالارض والروح يمتزج من الهواء بلطائف من الارض والماء يعدل كيفيتها ومزاجها بالنار وبامتزاج الاربع لتكون النبات والحيوان بالزيادة والنقصان وامتزاج باحكام وغيراحكام فى صغر الاجزاء وكبرها وقلة الخلاء بينها وكثرته وعدمه ونفس النبات اشدتعلقا بجسده ونفس الحيوان بروحه فتبقى النفس النباتية فى الشجرة المقطوعة المقلوعة التى ييبست وتحلل روحها ولا يبقى الحيوان كذلك بل يموت سريعا ولا يبعد أن تصحب الروح النفس فى المفارقة فى الحيوان ولا تصحب الجسد وان كان قليلا كما فى الحيوانات المحررة والحيات التى تقطع وحركاتها النفسانية موجودة فيها واجزاء النبات على اشكالها موافقة لبقائه فبساقه يستمد وبأعضائه ينمو ويثمره يولد وبأوراقه يوقى الثمر والاغصان والزهر فى اول خروج الثمرة وقاية لصغيرها وضعيفها وتحسين الوان الزهر واشكاله للوقاية ايضا فان الحسن تشفق النفوس عليه وتعف عن هلاكه وافساده فلايبعد أن يكون ذلك نزهة لأعين الناظرين كما كانت الثمرة نعمةطيبة للآكلين. وتدبوقى كثير منها بالشوك وصلابة القشر عن رعى الحيوان .

الفصل الثانى

فى تولد النبات واختلافه بحسب البقاع

والنبات فى الارضين الموافقة المعدة لمواده يتولد كتولد المعدنيات فى المعادن ويفارقها بتوليده فينتقل بذره وثمره وعقده واصوله من ارض الى اخرى فيوجد ويتوالد فى غير الموضع الذى فيه تولد لكن الاراضى والبقاع تغير من طباعه بقدر مخالفتها لارضه الطبيعية ومائه وهوائه ولايبقى النبات فيما ينقل اليه كما يبقى فيما ينبت فيه لزيادة الموافقة ونقصانها فان من الاشجار ما يبقى فى هواء وماء وبقعة ينقل اليها زمانا قليلا ثم يفسد او ينبت ولا يثمر اويثمر ثمرا رديا

اوقليلا اوكلاهما وقد تنبت فى بلاد اشجار تغرس فيها وتبقى وتثمر ثمرا صالحا حيث توافقها التربة والماء دائما والهواء فى بعض السنين دون بعض كالنخل والاترج والليمو فانه يتولد وينشأ ويبقى فى البلاد الحارة والنخل خاصة فى السبخة منها ثم ينتقل الى ارضين وبقاع مثلها فى موافقة التربة والماء ويوافقها الهواء فى وقت لادائما فما دام الهواء فى كل سنة على موافقته ومشابهته لهواء مولدها تنشأ وتثمر فاذا اتفق فى بعض السنين ان يشتد البرد فى تلك البقاع وينزل الثلج تفسد تلك الاشجار وتستقلع منها ولا تعود الابغرس جديد. وفى موضع التولد لايكون تلك حالها فانها لو فسدت لعادت فان الموافق للتوالد ليس كالموافق للتولد بل المولد انسب وادوم موافقة لان الشجرة المغروسة قد تنقل كبيرة فتثمر عاجلا وتتمكن عروقها والمتولدة تبتدئ صغيرة جدا وتكمل فى سنين عدة فاذا اختلف عليها الهواء افسدها قبل ان تشتد وتقوى على ممانعته كما ان من الحيوانات ما يتوالد فى ارض لا يتولد فيها كما يقول قوم ان اول الحيوان كالنبات كله متولد عند خط الاستواء حين كان على موافقة من الجبال والمياه ثم توالد فى الاراضى التى انتقل اليها والقياس يدل على ان الهواء لو دامت موافقته للشجر لكان يكون كالحيوان يولد الثمر فى كل وقت ويخلف عوضه اذا انتثر وانما يختلف عليه فيختلف حاله فان التين يثمر ويبلغ وينتثر ويخلف مالم يدركه البرد والتفاح والحصرم يعود فى الخريف اذااشبه هواؤه هواء الربيع ثم يدركه البرد فلا يكمل والناقلون يقولون ان خط الاستواء لما كان فيه عمارة كانت شجره تثمر فى كل شهر او ما يقاربه ثمرا جديدا والحيوانات المصحرة تتغير اوقات سفادها وعلوقها واولادها بحسب الهواء وموافقته والانسان لاكتنانه وتوقيه عادية الحر والبرد تستوى اوقاته فى ذلك فاكثر المنقول من النبات عن مولده لا يبقى عليه طباعه وخاصية نوعه فى ذلك بل تبطل وتضعف كما ذكر جالينوس من حال الشجرة التى رئيت قاتلة فى الارض فوجدت مأكولة فى اخرى وترى الحيوان الذى هو اولى من النبات بالانتقال

الى

الى البلاد التى يخالف هواؤها هواء البلاد التى يأوى بطبعه اليها ويخالف الأهل منه تتغير امزجته واشكاله فيما ينتقل اليــه من البرى فكذلك يخالف البرى والجبلى والبستانى والنهرى من النبات فى القوى والافعال وربما صار البستانى اصلح وربما صار اردأ بحسب الموافقة والمخالفة فيما يراد له من دواء اوغذاء الا ان الخاصية التى له بنوعه فى البرى اقوى وفى المزاج يكون البرى والجبلى ايبس ابدا والبارد بطبعه منه ابرد والحار منه احر والبستانى ارطب والحار منه والبارد اقل منه حرا وبردا وقد يرى من النبـات ما يكمل فيثمر حيوانا نباتى اللون والظاهر حيوانى الشكل والبـاطن كشجرة البق وكما رأينا نباتا ينشأ منه شــكل عــلى صورة وجوه النـاس المصورين بعين وانف وفم غير مستعملة ولا نافذة بل هى كذلك فى ظاهر صورتها. واذا اكمل نباته يتحرك بجملتــه من تعدا فشققنا ذلك الشــكل فوجدنا الذى فى داخله دودة بيضاء وهولها كالصدفة لا نعلم الى ما ذا ينتهى شكلها وحالها هل يتفقأ عنها ويخرج كما تنشق الاصداف عما فيها او يموت فى موضعه وكان فى تلك الارض كثير منها فلم يخالف بعضه بعضا فى ظاهره وباطنه وكان شكله شكل امرأة على رأسها تاج واللون يتطوس الى الخضرة والذهبية ولم يعرف لذلك الشكل والتصوير الظاهر معنى سوى الزينة لانه كان كما تصور على الجدران والحشيشة التى تسمى برأس الانسان ولأصلها صورة وجه الانسان ذكرت فى كتاب الحشائش ولا تكون هذه الصورة عبثا بل بسبب هيولانى وفاعلى اوجبا ذلك لخاصية تتعلق بالصورة الدالة عليها.

وقد رأيت فى الوادى الذى فيه العين الحامية بقرب البند نجين عند تلك العين مثل ذلك فى الحيوان فى جرادة لها بعد العينين والفم الذى لها صورة وجــه كوجوه الاتراك من الناس بلحية صغيرة فى وسط الذقن وعينين ضيقتين وقلنسوة على الرأس كقلانسهم كما يصور المصورون بتخطيط وتجعيد وتصديف وعلو وتخسيف وعلى اتم ما تكون من المشابهة وما فى ذلك من التخطيط ماله

فعل لانه ليس بنا فذبل كما يصور على الكاغذ وكما كان فى تلك الحشيشة من كونها مصورة الظاهر فقط . ورآها جماعة الحاضرين فتعجبوا منها فبهذا وامثاله تعرف مناسبة النفس النباتية للحيوانية ومشاركتها لها فى المواد الصالحة لها ومعرفة امزجة النبات فى الحر والبرد والرطوبة واليبس وغلبة بعضها على بعض بالزيادة والنقصان واعتدالها فيه يعرف من طعومها وارائحها وثقلها وخفتها وخواصها الطبيعية من تجاربها فيما يجرب عليه — وقد اعتنى بذلك قوم وسطروا منه ما سطروا فى علم الطب وفى كل صقع من الارض وفريق من الناس من ذلك يجربه لشيء دون غيره. وقل ان يجتمع ذلك كله لواحد من الناس لكثرته وكثرة العارفين به واختلاف مواقعه ومواضعه ومن ذلك اشياء قد كتمها من عرفها فاندرست مع العارفين الغابرين اوعلموها لمن لهم به عناية كولد اوحبيب دون غيره ولم يذيعوها ويسطروها مثل غيرها واكثرها فى منافع ابدان الناس كاكحال تضيء الابصار وتجلوها وادوية تلحم الجراحات وتختم القروح وتأكل اللحوم الزائدة وتسقط الشعور وتمنع نباتها وادوية مقوية للأذهان جالية للبصائر — وكم قد قيل فى ذلك مما ليس بحق ايضا وليس الى استدراك المعرفة به بالقياس والنظر من سبيل بل انما ينال ما ينال منه بالتجربة والتوقيف الذى يكون من المنام اومن شعور النفس اومن الوحى وطريق القياس اليه مسدود كما لا سبيل لها الى كثير من الاشياء فان احراق النار لولا ادراكه بالحس لما علم بالقياس. وقس على هذا فى هذه الخواص والقوى وقد رأينا من ذلك اشياء فى الترياقات وادوية الجراحات يجوز (١) ما يقال فى غيرها تجويزا لا يمنعه العقل ولا يوجبه النظر فليكن هذا الكلام الكلى المجمل فى النبات كافيا فى نمط الكلام فى العلم الطبيعى الكلى .

الفصل الثالث

فى خواص الحيوان التى يتميز بها عن النبات

الجنس العام للحيوان والنبات هو المغتذى النامى من الاجسام وينفصل الحيوان

(١) سع — ما يجوز

بانه حساس متحرك بالارادة والحيوان اسم مشتق من الحياة ومنسوب اليها والحياة هي الاحساس في عرف القدماء فان النائم عندهم حي وليس يتحرك بالارادة وهو حساس بالقوة والفعل يعرف الناس ذلك من حالهم في نومهم وما يحسونه ويتخيلونه في المنام فالحي هو الحساس ــ وقول الحيوان على الحساس المتحرك بالارادة وضع من اوضاع الحكماء وايرادهما معا فصلين لا للتمييز بل للبيان واتمام المعنى وليس احدهما اعم من الآخر حتى يميزه الآخر بل كلاهما سواء فان كل حساس متحرك بالارادة وكل متحرك بالارادة حساس والحس لأجل الحركة والارادة لطلب النافع والهرب من المؤذى فما لا يحس به لايتحرك اليه ولاعنه بالارادة فقد عرفت ان النبات لضيق وسعه عن طلب البعيد واقتصاره على القريب الملاصق من الغذاء لم يكن حساسا لعجزه عن طلب النافع البعيد فاقتصرت به الطبيعة على لزوم المكان الذى يصادف فيه الغذاء المقيم عنده المتحرك اليه كما عرفت ان غذاء النبات يتحرك الى النبات والحيوان يتحرك الى غذائه فلوكان حساسا حتى شعر بالمؤذى ولم يتحرك لقد كان له من الحس خالص الاذى .

والحيوان لما وسع الاحساس يسرت له الحركة الارادية لما خلق له من الآلات فتحرك الى النافع وهرب من المؤذى ولما كان الحيوان يتحرك الى غذائه وينتقل اليه حيث كان جعل له طريق واحد يدخل فيه الغذاء وهو الفم ولايفوته ما يطلبه بحركته اليه والنبات لما كان لايتحرك الى الغذاء جعلت موارد اغذيته وهي العروق كثيرة ليمتار ببعضها ما يفوته بالبعض (ولتكون للشجرة كالأوتاد الكثيرة الناشئة العسرة الانقلاع – ١) اذ ينشعب الى جهاته المختلفة فيمتار منها فاذا ورد الغذاء الى بطون اكثر الحيوانات كانت المعدة له كمجمع الماء وينبوعه من البرك والعيون ويخرج منها الى معاته كخروجها من البرك والآبار وتتلفف الامعاء ليطول دوران الغذاء فيها مع اقامته في البطن لينهضم في سلوكه الدائر وتلافيفه كما ينهضم في اقامته وتتوزع اليه

(١) من سع –

شعب العروق التي تجتذب منه كما يتوزع الى الانهار والكبد في ذلك كأصل الشجرة والبدن باسره كشجرة حوضها ونهرها فيها يتحرك بجملتها وكان النبات جعل قارا في مكانه لأجل الحيوان حتى يكون له منه الكن والغذاء والحيوان متحرك لاجل النبات واليه وعن المؤذى كالمفترس من الحيوانات ولو تحركا جميعا لقصر الغذاء عن ضعيف المغتذى فلم ينله الا ما اشتد منه وقوى والقوى الشديد من الحيوان قد جعل غذاؤه من الحيوان لقدرته على نيله بحركته وقهره لشدته ولطفه وحيلته فالنبات للحيوان البهيمي والحيوان البهيمي للسبعي كالنبات للبهيمي والاضعف والأبله غذاء للأفطن والاقوى بقدر وسع النفس وضيقها ونورانيتها وظلمتها وهضم النبات واحالته هو لاول مزاج الاسطقسات وهضم الحيوان للنبات الممتزج مزاجا ثانيا وتفنن امزجة اعضاء الحيوان لاختلاف حاجاته اليها في الحس والحركة وقدرته على هضم الاغذية البعيدة من طبعها الى مشابهتها فالصلب من اعضاء الحيوان كالعظام للدعامة والنبات والحركة واللين للاحساس ومحل الروح ونحوه مما سيقال في منافع الاعضاء ولاستغناء النبات عن الحركة الارادية استغنى عن كثرة الاعضاء ومحل الروح في النبات قد يكون في كله بالسواء كما في الحشيش وقد يكون في بعضه وقد يكون في جزء خاص منه كقلب النخلة وقد يكون في بعضه اكثر واقل كذوات الأغصان والسوق فان الروح في اغصانه واخضره وحيث الورق والثمر اكثر منها في ساقه ويابسه الذى قد صار لاخضره كالارض التي يجتذب منها وكذلك الحيوان منه المحرر(١)! الذى روحه في كل جسده وكل جزء منه يتحرك مقطوعا ومنه ما روحه في جزء منه وهو القلب فهما انقطع عنه انقطعت عنه الحياة الا ان القوة المولدة في الشجر توجد في الطرفين اللذين هما الاصول والثمر وتعدم في اكثر الاغصان والورق وفي الحيوان يختص باعضاء التوليد وليس في اكثر النبات تعاون في الايلاد كما في الذكر والانثى لعدم الحس الذى به يشعر الذكر بالانثى والانثى بالذكر والحركة الارادية التي يقدر بها احدهما على الوصول الى الآخر وذلك موجود

(١) كذا هنا وفيما بعد

موجود فى سائر الحيوان لقدرته عليه بحسه وحركته الارادية وللحيوان اعضاء متميزة هى آلات لافعاله التى بها يتم بقاء شخصه ونوعه بعد الآلات التى لحركته وحسه من اليدين والرجلين واللسان والانف والعينين والاذنين ونحوها بل هى اعضاء مستعملة فى الشيء الذى يجمعه والنبات وهو الغذاء فمن هذه الآلات مايمتار الغذاء به كالفم والعروق فى النبات تنوب عنه فى هذا الفعل لانه بها يمتار ويجتذب ثم ما فيه من اللسان الذائق الذى يعد من آلات الحس بذوقه وله عمل فى اعداد الغذاء بتقليبه فى وقت المضغ والاسنان القالعة القاطعة الكاسرة الطاحنة والمعدة الحاوية الطابخة الهاضمة المعدة والمعاء الموصلة الدافعة التى يجول الغذاء فى تلافيفها لتمام الطبخ والتعرض للعروق الماصة المجتذبة منه كالنهر لعروق الشجرة ثم الكبد التى فيها يتم الطبخ والاعداد الثانى لما استخلص واستصفى من الاعداد الاول والكليتان والمثانة لتصفية البول من الدم تصفية بعد تصفية واخراج الفضلة اللطيفة المائية المتميزة من الاعداد الثانى وكل ذلك ليس لشئ من النبات فان هذا الاجتذاب والامساك والهضم بعد الهضم والاعداد بعد الاعداد والتميز بعد التميز والتقسيم والتوزيع ودفع الفضلات والتهذيب يكون فيه منه اقل مما فى الحيوان لابآلات متميزة واعضاء خاصة بل الجملة فى الجملة والاجزاء فى الاجزاء وانما اختص الحيوان بهذه الآلات الزائدة على النبات فى ذلك لاختلاف مزاج اجزائه وتباين جواهر اعضائه بحسب اختلاف (حاجاته فى حسه وحركاته واختلاف —١) جواهر اغذيته بحسب ما يجده ولا يجده فى اوقاته واحتاجت الطبيعة فيه الى اعداد آلات يصلح فيها فاسد الغذاء بحل مزاجه بالطبخ واحالته بالهضم وتميز صالحه من غيره وتقريبه الى الصلوح عن بعيده حتى لايضيع منه صالح موافق ولايبقى فيه فاسد مباين ويتميز منه ما يتميز على اختلاف الجوهر فتنفذ الطبيعة كل شيء منه الى العضو الذى هو اليه انسب وبه اولى واشبه غليظا الى الاعضاء الصلبة ولطيفا الى الروح ورطبا الى الرطب ويابسا الى اليابس وحارا الى الحار

---

(١) من — صف .

وباردا الى البارد وليس فى النبات مثل هذا الاختلاف البعيد فانه لا يخرج عن ساق خشبى ارضى وورق مائى هوائى وطاء وقشور متوسطة ورطبة تجف اولا فاولا والثمرة منه وان اختلفت اجزاؤها فقد لا يبعد اختلافها ولا يتميز باكثر من دهنى كاللبوب وعظمى ولحمى والاترج وما اشبهه وان تباينت طبايع اجزائه كالقشر (الحار اليابس واللحم البارد الرطب والحماض البارد اليابس واللب – ١) الحار الرطب فانها لا تمعن فى التباعد والاختلاف كما تمعن اعضاء الحيوان ثم للتوليد فى الحيوان اعضاء ممددة ومعدة وفاعلة وقابلة ومتممة مختلفة فى الذكور والاناث وليس كذلك فى النبات وانما يوجد ذلك منه فى العقد والاصول والثمرة والبزر متميزان عنه كالبيض من الحيوان والفرق انما هو من جهة المزاج والامتزاج بالتكرار فى الاعداد بعد الاعداد للتغذية والنمو والايلاد فهذه خواص كلية تخص الحيوان دون النبات .

الفصل الرابع

فى الاعضاء الموجودة فى كبير الحيوانات وكثيرها

الاعضاء الكثيرة توجد فى الكبير من الحيوان كالانسان وما يقاربه ويشاركه فى ذلك ويقل وجودها فى الصغير منها لاستغناء الطبيعة عنها فان الكبير يعظم تجويفه ويبعد عمقه عن سطحه فيحتاج الى قلب يتحيز بالروح والحرارة الغريزية ويتميز بجوهره عن غيره من الاعضاء التى لا تصلح لذلك كالعظام اليابسة الغليظة الباردة البعيدة بطباعها ومزاجها عن جوهر الروح ويحتاج الى مستمد الهواء كالرئة التى تروح بالنسيم وتخرج الدخان بالنفخ حتى يبقى المزاج على اعتداله والى آلات الغذاء التى تمد الاعضاء بغذائها الذى يخلف عليها عوض ما يتحلل ويزيد عليها فى النمو حتى تبلغ اشدها والحيوان الصغير لا يحتاج الى ذلك لانه يستغنى لصغره عن الاعضاء المختلفة الجواهر كالعظام والاعصاب والغضاريف والعضل ونحوها فيكون حسها وحياتها وتغذيها وحركتها فى ذلك البدن الواحد الصغير وبه لا باجزاء متعددة(٢) منه كالدود .

---

(١) سقط – من سع (٢) سع – متبددة.

وقد اشتغل قوم من قدماء الاطباء بتشريح ابدان الناس امواتا واحياء حتى عرفوا جواهر الاعضاء المختلفة وعددها ومقاديرها واشكالها واوضاعها ومنافعها وبالغوا فى ذلك واعتبروا غير الانسان من الحيوانات ذوات الاعضاء الكبيرة فيما تشارك فيه الانسان من الاعضاء وتخالفه فيه بالزيادة والنقصان وغير ذلك فلنذكر الآن من ذلك جمل مافى بدن الانسان .

فنقول ان الانسان انما هو هو بنفسه التى هى هويته التى يشير اليها فى عبارته حيث يخاطب ويخاطب بالتاء فيقول فى اللغة العربية قلت وسمعت ورأيت وفهمت وتصورت وعرفت وعلمت وعقلت وقبلت وصدقت وكذبت واردت وآثرت واشتهيت وكرهت واحببت وابغضت بضم التاء اذا اشار الى نفسه وفتحها اذا اشار الى المخاطب وهذه النفس كما سيتضح لك انما محلها من البدن الروح والروح جوهر هوائى نارى معرض للاستحالة والانفصال والصعود والتبدد من ايسر سبب وانما يبقى فى حاويها كالقلب باستمداد من الهواء المستنشق بالانف والفم ومروح بذلك الهواء مخرج لسخينه وكدره ومدخل لصافيه وبارده كالرئة وجوهرها يصلح ان يكون حارا رطبا مناسبا لجوهر المحوى فيه فيحتاج الى واق وحافظ صلب هو كعظام الصدر التى هى لها اعنى القلب والرئة كالخزانة ولأن الروح ممتزجة من هواء اكثر ونار اقل واجزاء مائية وارضية مخالطة لها مخالطة محدودة التقدير والاختلاط احتاجت مع المادة من الهواء المستنشق الى مادة مائية ارضية ممتزجة متصلة الورود عليها فكان لذلك اعضاء موردة كالفم وما فيه من الاسنان للكسر والقطع والطحن واللسان الذائق المعتبر لما يصلح من ذلك ولا يصلح ومعدة حاوية ممدة كالمعدة ومتممة مكملة كالكبد ثم لم يكن هذا الغذاء موجودا عنده كما للشجرة من الماء الجارى فاحتاج الى آلات يسعى بها اليه ويتناوله بها كالرجل واليد التى بها يسعى الى المرعى ويتناول مواد الغذاء فصار للحيوان الكبير اعضاء كبيرة فهذه الاسباب نذكرها ونذكر منافعها بحسب ما ادركه العيان من ظاهرها واوضحه التشريح من باطنها .

الفصل الخامس

كلام كلي في ابدان الحيوانات واجزائها ومنافع اعضائها

الحيوان انما هو حيوان بجسه وحركته الارادية بعد تولده وتغذيه ونموه فبدنه بذلك يكون حيا وحيوانا وبعدمه يكون ميتا ومواتا وذلك بالنفس المولدة الغاذية المنمية والحساسة المحركة وعلاقتها الاولى على ما سيتضح بالبيان واستقصاء النظر فيا بعد انما هو بالروح التي هي جوهر هوائي ناري تخالطه بخارات كثيفة رطبة مائية ويابسة ارضية مخالطة بحسب الحاجة والموافقة التي بها يصح ويحيا ويحس ويتحرك وهذا الجوهر الروحي لاينحاز بنفسه عن غيره من الهواء ولايتميز وينحفظ ويبقى واحدا الا بحاو وذلك الحاوي الاول من ابدان الحيوانات الكبار هو القلب (فيما نعرفه منها ـ ١) له قلب ولا يبقى مع ذلك في القلب واحدا بعينه زمانا الا كبقاء المصباح في الزجاجة بالاستمداد والاستبدال بصائر وارد يخلف ذاهبا متحللا وانما يصير ذلك الوارد خلفا عن الذاهب المتحلل كما في النار من المصباح بالاستمداد (٢) والاحالة كالزيت الذي تكون استحالة مايستحيل منه في الزمان مساوية لمقدار ما يتحلل منه فيما يبقى على حالة واحدة اوزائدا فيما يزيد وينمو او ناقصا فيما يتلاشى ويذبل وذلك المستمد منه هو الغذاء له والغذاء يحتاج ان يكون مناسبا للمغتذي قريبا الى طبيعته لتسرع استحالته اليه فغذاء الروح ينبغي ان يكون الغالب على جوهره في مزاجه الهواء وذلك هو الذي يستمده الحيوان الكبير بالاستنشاق من الفم والانف والصغير من المسام وليس الهواء المستنشق على انفراده صالحا لغذاء الروح بل يحتاج ان يمتزج بغيره من البخارات واللطائف المائية والارضية الحسنة الامتزاج بالهوائية فالقلب يستمد الهواء ويجتذبه بالاستنشاق ويوصله الى الرئة فيبقى فيها ريثما يسخن بالحرارة الغريزية التي تصدر عن نفس الحيوان في القلب وقد ذكرناها ويستمد من الكبد دما لطيفا فيتحلل من ذلك الدم بخار يمتزج بذلك الهواء

(١) من سع (٢) بهامش صف ـ خ ـ بالاستبدال .

بحركة التنفس فى الانقباض والانبساط فيصير به صالحا بالمزاج الموافق ولا تزال الحرارة تستولى عليه مع فضلات بخارية زائدة عن الحاجة كما فى سائر الاغذية فيندفع بالنفخ ويجتذب من الهواء عوضها باستنشاق الهواء الصافى من آلات التنفس ومزجه بلطيف الدم من آلات الغذاء ولحاجة القلب الى هذه الحركة الجاذبة والدافعة بالانبساط والانقباض المستمرين خلق من جوهر لحمى لين يمكن فيه هذه الحركة ومافيه من الحرارة تحلل جوهره وتبدد اجزاءه بالتبخير فيحتاج الى غذاء ايضا يستمد منه مابه يبقى وينمو وكذلك الرئة وقد كان ذلك الدددما يصلهما من الكبد فصار الى جانبى القلب وعاء ان يستمد منهما ما يستمده لحفظ الروح بالغذاء احدهما وعاء الهواء وهو الرئة والآخر وعاء الدم وهو الكبد الذى تغتذى الروح من لطيفه والقلب والرئة من كثيفه وهذا الدم الذى يستمده القلب والرئة من الكبد ليس مما يوجد معدا حاصلا عندها بحيث تمدبه دائما كما تستمد من وعاء بل انما يحصل من الاغذية بالطبخ والمزج والاحالة والتصفية كما قيل فيما سلف وذلك التفصيل يخرج منه لطيفا هو المرة وغليظا هو السوداء ومالم ينضج وهو البلغم والخلاصة هى الدم وخلاصة الدم هو الذى يصل منه الى القلب وخلاصة ما يصل الى القلب هو البخار اللطيف الذى تغتذى به الروح وباقيه لغذاء القلب والرئة وباقى دم الكبد لغذائها وغذاء غيرها من الاعضاء التى نذكرها والكبد انما تجتذب الغذاء من المعاء بعرق ينشعب الى عروق تتفرق فى طول الامعاء وتلافيفها كما تجتذب الشجرة من النهر بعروقها المنبثة حواله والمعاء انما يصير اليها من المعدة بعدا عداد وطبخ ومزج تمتار منه عروق الكبد مايصلح لها ويبقى الباقى تغتذى منه الامعاء بمايصلح لها ويندفع الباقى فى فضلة متميزة عن الخلاصة تنفضها الطبيعة الى خارج البدن بالبراز كما تدفع الكبد مايبقى فيها بعدما تغتذى به وتنفذه الى الاعضاء الى جهتين اما غليظه فتعيده الى الامعاء من مقعرها فيخرج مع البراز لان طريقه اليها اقرب ولطيفه ورقيقه من محدبها الى الكليتين ومنها الى المثانة فيخرج بولا

بعد ما يستصفى منه ماعساه يبقى مما يصلح ان يكون غذاء للكليتين والمثانة وما يجرى فيها اليهما او منهما فاحتيج الى المعاء ايضا كما احتيج الى الكبد والى الكليتين والمثانة كما احتيج الى الماء والمعاء انما يرد اليها الغذاء من المعدة كما يرد الماء الى النهر من العين وهي الوعاء الاول الذى يملأه الحيوان برعيه حيث يجد الغذاء ثم هي التى تمد المعاء اولا اولا من ذلك الذى يمتاره الحيوان فى رعيه حتى يفنى فيعود الحيوان يسعى الى المرعى لطلب الغذاء ولما كانت هذه الاعضاء المذكورة اوعية وآلات للروح والدم وما دونهما وهذه حارة رطبة وجب ان يكون جواهر الاعضاء الحاوية لها مناسبة لجواهرها ومشابهة لها فى كيفيتها لأن الضدين اذا تجاورا تفاسدا فجعلت هذه الاعضاء لحمية غشائية حارة رطبة لينة وماهذه حاله فهو ضعيف معرض للفساد والاذى بالقطع والحرق مما يلقاه من الاجسام القوية الصلبة الجوهر فاحتاج الى جنة ووقاية تقيه مما يلاقيه فاودع جميعه وعاء كالخزانة والصندوق مؤلفا من اجزاء صلبة كالخشب وهي العظام وكسيت لحما يقيها الكسر بلينه كما لبس الصندوق جلدا او مسحا وبطنت من داخل باغشية لينة كما يبطن الصندوق بالخرق وقاية لما تحويه من اذيتها وخللت بجلد حساس بالموافق ماتلذ به وبالمؤذى متألم منه للشعور بهما ليطلب الموافق اللذيذ ولينتفع بموافقته ولذته ويهرب من المؤذى المباين ليتخلص من اذيته وجعل له بعد ذلك آلات بها يتحرك الى ذلك الطلب والهرب وهي الرجلان فى الانسان والاربع فى ذوات الاربع ولان اغذية الانسان ونافعاته لاتكون معدة له كالحشيش للراعى الذى لايحتاج فى تناوله الى غير الفم بالرعى بل يحتاج الى ان يتخذها ويستعدها من النبات والحيوان فخلقت له اليدان لمعاناة ما يعانيه من ايجاد الاغذية وما ينفع فيها من الآلات كالحرث والبذر والحصاد والطحن والطبخ وما ينفع فيه من الآلات الصناعية كسكة الحرث ومنجل الحصاد ورحا الطحن وقصعة العجن وتنور الخبز وقدر الطبخ وما اشبهها وجعل له منهما وبهما سلاح يدفع به المؤذى وينازع به ويخاصم من يؤذيه ويزاحمه على النافع

او يذوده

او يذوده عنه وانبره من الحيوان جعل فيهما من السلاح كالمخلب الذى يتخذ الانسان بصناعته ماينوب منا به ويزيد عليه كالسيف والسكين الى غير ذلك من القرون والانياب والحوافر وجعلت دعائم هذه الاطراف اعنى اليدين والرجلين من العظام القوية الصلبة المدمجة ليقوى بها على ما اريدت لاجله من الحمل والنقل والجذب والدفع وكسيت العظام بلحم وجلد ايضا وشكلت بالاشكال الموافقة لما يرادبها واختلفت فى الحيوانات بالحوافر والاظلاف والتقعير والتقبيب والاستطالة والتدوير والاكف والاصابع والجلد عام لجميعه يدرك بحس اللمس وباقى الحواس جمعت لما هى فيه فى عضو واحد هو الرأس وجعل له حامل شاخص من البدن هو الرقبة يعلوبها كالديدبان المطلع على ما يتطلع اليه من بعد وخاصة العينان فان الرأس فيما له رأس من الحيوان انما خلق لاجلها فانهما المدركتان من بعد ويليهما الاذنان لسماع الاصوات ثم الانف للشم ثم اللسان للذوق وانما جمعت الحواس فى الرأس مع العينين لان الروح الصالح لها متشابه المزاج متقارب به ويعين بعضها بعضا فالشم قبل الذوق وكالرائد له حتى يشعر الحيوان بموافقة مايرعاه ومباينته قبل ان يرعاه من بعد تطعمه والسمع للعين حتى يسمى الى ابصار مايسمع صوته فانه قد يسبق البصر فى اكثر الاوقات والنفس المتطلعة الى الحواس لا تتوزع فى تطلعها الى جهات مختلفة والروح الصالحة لذلك هى الآلة الاولى للاحساس تخلص صفوتها وخلاصتها الى الرأس وتنقسم على الحواس وخص كل صنف منها بصنف من الادراكات لصنف من المدركات وكل قسم منها بآلة مخصوصة فالروح الباصر الى العينين والسامع الى الاذنين والشام الى الانف والذائق الى اللسان واللامس الى باقى الاعضاء وجعلت العينان فيما لا رأس له على زائدتين شاخصتين كما للسرطان وفى بعضه جاحظتين من الرأس صلبتين كاعين الجراد وفى بعضه فى نقبتين كالروزنتين كما للانسان وما يشاركه من الحيوان وجعل فيهما الروح الباصرة موقى بالعينين كالزجاجتين فى الروزنتين ينفذ البصر فى شفيفهما ولا تنحل الروح من خللهما وكذلك جعل له فى

الرأس ايضا الروح الخاص بالادراكات الباطنة كالتخيل والتفكر والتذكر ليناسب المزاج الروحى ولان الحركة الارادية تقترن بادراك وتصدر عن روية جعل مبدأ الحركات الارادية وآلتها الاولى مجاورة لآلات الادراكات الذهنية ومباديها فى الرأس ايضا ونشأت منه اجزاء محركة منبثة فى الاعضاء كالخيوط والحبال للقبض والبسط والجذب والدفع وهى الاعصاب المحركة الواصلة الى كل عضو يتحرك بارادة فتحركه وفق الارادة ولبعد مسافاتها وما يعرض لها فى انقسامها اليها من الدقة والضعف اخرج اليها من العظام التى فى الاعضاء المتحركة اجزاء شبيهة بالاعصاب لتتصل بها وهى المسماة بالرباطات وقسما الى اجزاء كالخيوط الدقاق يسمى ليفا ودوخل بعضها فى بعض اعنى ليف الرباط بشظايا العصب واندمجا كشئ واحد وحشى خللها لحما غلظت به اوساطها وبقيت اطرافها مندمجة مستدقة لتكون بها الحركة وهذه هى العضل وفرقت على الاعضاء كسوة لها ومنها مبادى حركاتها فى كل عضو لما يليه ليحركه به ولان حس اللمس من جملة الادراكات والحاجة اليه داعية فى اكثر الاعضاء خصوصا فى ظاهر البدن جعل الروح الخاص به من جملة الروح الحساس الذى فى الرأس وجرى منه فى الاعصاب اللينة وهى التى تنشأ من مقدم الدماغ لان اعصاب الحركة تنشأ من مؤخره لتكون آلات الحس متقدمة لآلات الحركة طبعا واختيارا اما الطبع فلان العصب اللين من الدماغ قبل العصب الصلب لرطوبة الدماغ واما الاختيار فلان الحس ينبغى ان يتقدم على الحركة حتى يتحرك الحيوان الى طلب ما يحس بلذته ومناسبته ومنفعته او الهرب عما يحس بمباينته ومضادته واذيته فينبث الروح الحساس فى هذه الاعصاب الى سائر الاعضاء الصالحة لان يكون لها لمسا وانبثت فى الجلد منبسطة على البدن باسره فكان بها حساسا وكل هذه الاعضاء محتاجة الى الغذاء للنمو والبقاء لتعرضها بالتحلل للفناء لولا البدل الساد مسد المتحلل فى كل وقت وذلك من الدم ايضا الذى صافيه ولطيفه يغذو الروح وغليظه يغلظ الاعضاء

ويتوجه

ويتوجه الى سائرها فى عروق الكبد فيأتى كل عضو بما هوله منه اوفق وبه اشبه وتنشأ من القلب عروق ايضا تعرف بالشرايين فتحمل روحا وحرارة غريزية فتوزعهما على الاعضاء لتحيا بهما وينضج بذلك كل عضو ما يأتيه من الدم ويحيله الى طبيعته فيقوم له بدلا عما يحلل منه وينمو به فى وقت النماء وجعل فى بدن الحيوان نصيب من هذا الغذاء مادة التوليد تعدها الطبيعة بعد كمال الشخص الثانى لتوليد شخص يشبهه ويجرى مجراه فى الوجود ليعقب الكون الفناء فيبقى من الاشخاص العدة فى المدة واحد مكان آخر وكما كان يقوم وارد مقام فاقد من اجزاء البدن فى بقاء الشخص كذلك يقوم مولود مقام مفقود فى بقاء النوع يخلف بعد سلف على طول المادة بغير فصل يتم بقاء الشخص واحدا بالاستبدال الجزئ وبقاء النوع دائما بالاستبدال الكلى وجعل لهذه المادة فى ابدان الحيوانات اعضاء توجد فى شخصين بالتعاون لتخف الكلفة على الواحد منهما وهما الذكر والانثى وكان المعد الاول لهذه المادة فى الانسان ومايشبهه من الحيوان هما الانثيان حيث تستمدان من الكبد والكلى قسطا من الدم فتعد انه لذلك فى الذكر والانثى ويصل من الذكر الى الانثى بالاحليل فى الفرج الى الرحم فيتكون منه هناك شخص آخر ويخرج مولودا فانضافت اعضاء التوليد وهى اوعية المنى والانثيان والقضيب من الذكر والفرج والرحم من الانثى الى ما ذكر من الاعضاء فهذه هى الاعضاء ومنافعها فى بدن الانسان وما يشاركه من الحيوان وعلى هذا الوجه من الحكمة وجدت وفى غيره من الحيوان اعضاء اخرى كالأجنحة للطائر والمنقار للالقط والمنسر للجارح والمخلب للمفترس والقرون والانياب والخراطيم والاذناب مما يختص به الحيوانات فى خلقتها وحاجاتها وبعضها تنقص اعضاؤه عن هذه فمن الحيوان ما لا رأس له كالسرطان والعقرب ومنها ما لايد ولارجل له كالحيات ومنها ماليس له عضو البتة بل يحس ويتحرك بجملة جثته كالديدان ومنه ماله ارجل كثيرة وان كان صغيرا كالعناكب والحرزات من الديدان ومنها ماله رأسان يذهب بهما الى

جهتين مختلفتين تارة الى هذه وتارة الى هذه وقد ذكر ما شوهد من ذلك فى كتاب الحيوان وحكى ما رؤى فى الامكنة المختلفة من اصنافه المختلفة كالبرى والبحرى والطائر فى الهواء والكامن فى اغوار الارض من عظيم كالفيل الى صغير كالبعوض الى ما فى الماء من كبار الحيتان الى صغير الديدان والبيض والصدف والمتولد والمتوالد وكله يجرى مجرى الاخبار وفيه اعتبار بمواضع الحكمة والاحكام فى عدد الاعضاء واشكالها وهيآتها ونظامها وخواصها وافعالها مما يطول الكتاب علينا بتعديده ويتعدى الغرض الحكمي الحاصل لمن يتأمل بعضه كما يحصل لمن اشتغل بالنظر فى معظمه .

الفصل السادس فى اصناف الاعضاء ومنافعها

الاعضاء منها بسيطة مفردة وهي اجزاء البدن المختلفة الجواهر المتشابهة الاجزاء كالعظام والغضاريف والاعصاب ونحوها ومنها اعضاء مؤلفة مركبة من هذه وهي الاعضاء الآلية التي هي آلات الانفعال(١) كاليد والرجل ونحوهما فان كل واحد منها مركب من الاعضاء البسيطة كاليد من العظام والاعصاب والشرايين والعروق والعضل المجموعة فيها والجلد المجلل لها ومن الاعضاء الموجودة فى كثير من الحيوانات وكبيرها كالانسان ماهي اصول واوائل كالقلب والدماغ والكبد والعظام ومنها ما هي فروع وتوابع كالغضاريف والاعصاب والعروق والرباطات فالقلب من الاصول اولها وهو جسم صنوبرى الشكل فى سائر الحيوان لحمي الجوهر له تجويف يحوى الدم والروح الحيوانى ومنه ينصبان الى سائر الاعضاء فى الشرايين - والدماغ جسم لدن دسم مخى محوى فى غشائين مع الروح النفسانى ومنه ينبعث فى الاعصاب الى سائر الاعضاء - والكبد جسم لحمي الين من القلب وارطب يحوى روحا طبيعيا ودما غاذيا ينفذ منه فى العروق الى سائر الاعضاء - والعظام اجسام صلبة جعلت للبدن قواما ودعامة تنشأ منها الرباطات وتمتد من بعضها الى بعض فى سائر الاعضاء تشدها وتقويها ويكون لها بها الاعتماد فى الحركات والفروع واللواحق اولها الشرايين

(١) سع - للانتقال

وهي جداول مضعفة ذات غشائين تنشأ من القلب تحمل منه الروح الحيوانى مع الدم اللطيف الذى هو مادة وغذاء له كالزيت للصباح الى سائر الاعضاء وضوعفت للاحتياط فى حفظ ما تحويه لئلا يتحلل منها خاصة الروح وهى تتحرك حركة طبيعية اعنى بغير ارادة منبسطة ومنقبضة تجذب الروح بانبساطها وترد بخاره الدخانى الفضلى بانقباضها وتروحه ببرد النسيم كالقلب والرئة فى التنفس ليبقى الروح على اعتدال فى مزاجه تدوم به صحة الحيوان وتمام افعاله ثم الاعصاب التى تنشأ من الدماغ والنخاع فان النخاع كنهر من عين هى الدماغ وتنشأ منهما الاعصاب ازواجا آخذة الى شقى البدن يمنة ويسرة كالأغصان من الشجرة دقاقا مدمجة لدنة لينة ذات مسام خفية يتخللها (١) الروح الذى به يكون الحس والحركة الارادية فيحمله الى سائر الأعضاء كحمل الشرايين الروح الحيوانى ثم الأوردة وهى عروق مجوفة شبيهة بالشريانات الا انها ذات طبقة واحدة لكون الروح والدم اللذين تحويهما اغلظ من الدم والروح اللذين فى الشرايين وهما الروح الطبيعى والدم الذى هو له كالمادة ايضا يحملهما من الكبد الى سائر الاعضاء وهذه الشرايين والاعصاب والأوردة انما تصل الى الاعضاء بأن تبتدئ اوائلها من الاصول كالأغصان ثم تنشعب فروعها الدقاق الى اجزاء وتلك الى اجزاء ادق تشعبا بعد تشعب حتى تستدق كالليف والشعر فى انبثاثها الى ما تنتهى اليه من الاعضاء ثم الرباطات وهى كالأعصاب فى الشكل والقوام الا انها اصلب منها تنشأ من العظام وتنتهى من بعضها الى بعض فتربط الاعضاء وتشدها وتخالط الاعصاب مخالطة تستفيد منها الاعتماد فى الحركات ثم العضل وهى آلات الحركات تعد فى الاعضاء البسيطة وهى مركبة من الاعصاب والرباطات ومن لحم يخالطها حيث يمتد الرباط من العظم والعصب من الدماغ والنخاع ويتصل احدهما بالآخر يتشظى كل منهما بعد الاتصال الى شظايا كالليف وينتفش وينتثر وهى مختلطة بحيث يصير بينها خلأ يمتلىء بلحم تغلظ به الجملة عند الوسط لان الوسط من الطويل الدقيق هو المعرض للقطع والتمديد ثم يعود الليف الى التقارب

(١) سع - يحللها .

ويندمج عند الطرف فتصير العضلة غليظة الوسط دقيقة الطرفين وينتهى طرفها الآخر الى العضو الذى يراد تحريكه بتلك العضلة ويكون طرفه الاول فى العضو الذى يليه فيحركه جاذبا الى جهة رباطه وعصبه والعضو الذى عضلته موضوعة عليه ودافعا عنه بانجذاب شظايا العضلة الى جهة وسطها اوامتدادها الى جهة الطرف وهذا الطرف المحرك يسمى وترا وبها تحرك الاعضاء المتحركة بالارادة ومن لواحق العظام الغضاريف وهى كعظام لينة تنبت على اطراف العظام فتوقيها الكسر مما يصدمها وتتوسط بين العظمين المتجاورين المتحاكين فى المفاصل كيلا يؤذى بعضها بعضا وتكون مع ذلك واقية لما يجاور أطراف العظام من الاعضاء اللينة من شدخها واذيتها فهى واقية للصلب من الاصلب واللين من الصلب للينها الذى به تنثنى فلا تنكسر وصلابتها التى بها تمتنع على القاطع المازق والأغشية تعد فى البسيطة وهى منتسجة من ليف عصبى كنسج الثياب تنبسط على سطوح الاعضاء التى لاحس لها وتحوى بعضها كاللفائف فيصير لها منها حافظ يحفظ جواهرها واشكالها على هيئتها واتصالها بقوتها وحارس منبه على المؤذى اذا طرأ عليها يحسها والرئة للقلب فى امداد الروح بالهواء كالكبد فى الامداد بالدم وهى اخف من الكبد جوهرا واكثر تخلخلا لأجل ما تحويه من الهواء وفيها ثقب كالعروق فى الكبد من اقسام قصبتها التى منها يدخل اليها الهواء ولحمها الطف لأن دمها ارق ليكون اخف واعون على سهولة الحركة فى الترويح وجذب الهواء بالانبساط واخراجه بالانقباض والطحال للكبد (١) يقبل منها الفضلة الغليظة من الدم وهى السوداء والمرارة تقبل اللطيفة وهى المرة نذكر منفعتها عند الكلام فى الأخلاط واستحالة الغذاء والكلية للكبد ايضا تقبل الفضلة المائية التى اريدت لترقيق الغذاء فى طبخه وتنفيذه فيما دق من العروق حتى اذا انطبخ ونفذ استغنى عنها وانفصلت عنه بجذبتها اليها الكلى ونفذتها الى المثانة بعد أن تمتار ما فيها من بقية تصلح لها والمثانة تجمع هذه الفضلة المائية فلا تخرج منها الا بحركة ارادية متوقفة على المشيئة بحسب الوقت والحال وقد كان يجرى

---

(١) صف – والكبد

اليها والى ما قبلها على الاستمرار والاتصال كما تجتمع الغليظة كذلك ايضا فى الأخير من المعى حتى لا يتصل خروجها فتتصل اذية الحيوان بها واللحم المفرد وهو حشو خلل الاعصاب يسوى به جملة الشكل كما يسوى البناء بالتطيين والشحم كالتجصيص (والتبييض - ١) مع كونه غذاء معداللاعضاء تمتار منه عند حاجتها وبوقيها من اذية الحر والبرد كالثياب وغيرها والمعدة للكبد فى اعداد الغذاء كالرئة للقلب فى اعداد الهواء والمعى للعدة كالنهر من العين يجرى فيها الغـذاء لتمتار الكبد منها بعروقها المنبثة فيها كما تمتار عروق الشجرة من النهر والجلد عام مجلل وهو مركب من الشظايا العصبية والرباطية والأجزاء الشعرية من الشرايين والعروق ينتسج بعضها مع بعض كما ينتسج الغشاء فيجلل البدن باسره وفيه صلابة مامع لينه ليقى مايحويه من الاعضاء (٢) ويشعر بحسه بالالذيذوالمؤذى ليطلب الحيوان هذا ويتجنب هذا وكل عضو من هذه الاعضاء البسيطة وجزء عضو يجذب الغذاء الى نفسه ويمسكه عنده ويحيله حتى يصير شبيها به وتلتصق اجزاؤه بأجزائه لتسد مسد ماتحلل منه فى التغذية ويزيد عليه للنمو ثم يدفع الفضل عن نفسه الى الجهة الاقرب والاسهل كما تدفع الأعضاء الظاهرة الى الجلد ومسامه وسخا والمعدة الى المعى وأعالى المعى الى اسافلها واسفلها الى خارج برازا والكبد تدفع غليظ فضلتها الى المعاء (برازا -٣) ورقيقها الى الكلى بولا واعضاء التوليد فى الذكر والانثى عروق تسمى اوعية المنى تأخذ المادة من الكبد والكلى فتنضجها وتوصلها الى الرحم فى الانثى والذاكير والخصيتين فى الذكر وقد وجد المشرحون حيث عدوا ما فى بدن الانسان من العظام مع الاسنان مائتين وثمانية واربعين عظما ومن الاعصاب ثمانية وثلاثين زوجا وفردا واحدا ومن العضل خمسمائة وثلاثة عشر عضلة فهذه جملة الاعضاء الموجودة فى بدن الانسان وما يقاربه من الحيوان والحيوانات الصغار كالدود لا يتميز فيها شيء من الاعضاء بل الجثة باسرها كعضلة فى التحريك وعصبة فى الحس وقلب فى

---

(١) من سع (٢) سع - لتقى ما تحويه مسام الاعضاء . (٣) من سع -

الحياة وكبد فى الغذاء وخلطها المحوى فى تجويفها واحد كالدم فى العرق سواء كان دما اوغير دم وليس عدم الآلات الظاهرة معذ وقا بصغرها فان البعوض له ارجل وأجنحة ورأس وعين وفم بل الأعضاء الباطنة هي التى تعدم فى كثير من الصغار اوبعضها ويوجد بعض الاعضاء الباطنة فى بعض ولا يوجد فى بعض ويكون اقل واكثر فان الطائر لا كلية ولا مثانة له بل فضلتاه الكبدية والمائية تبرزان من مخرج واحد واكثره لا آلات تناسل له من ظاهر كالقضيب فى غيره وان وجد فى قليله كالبط والباقى يكون مخرج المنى والبول والبراز منه واحدا وكذلك فى اكثر السمك فالأعضاء انما هى فيما هى فيه بحسب حاجته لابحسب صغره وكبره فقط .

الفصل السابع

فى الأعضاء الآلية

اما الرأس فقد قيل انه خلق شاخصا من البدن لأجل العينين ليكون لهما مطلعا ومستشرفا كالمنظرة فى الدار وجمع فيه الروح النفسانى الذى به الحس وعنه تصدر الحركة الارادية وآلاته للتناسب المقصود فى المجاورة وينوب فى غير الانسان من الحيوان عن اليدين فى تناول الأغذيه بالفم وجعل موضعه مطاولا شاخصا فيها مع الاسنان للرعى والعض والفرس والقطع والقلع والمنقار للقط الحب والمنسر لقطع اللحم والخرطوم للفيل هو الانف للتنفس وكاليد فى تناول مايوصله الى الفم والسلاح فى دفع المؤذى والقهر على الاستئثار على النافع ولكل ذى اربع من الحيوان رأس وعنق والعنق يطول ويدق فى الحيوان الذى لايحتاج فى رعيه الى قوة شديدة كراعى الحشيش والضعيف من النبات ويقصر ويغلظ فيما يحتاج الى القوة والشدة كالأسد والفيل وجعل الخرطوم للفيل مع ما قيل ليتنفس به وهو فى الماء فيبرزه الى الهواء للتنفس ويحطه الى القعر ليتناول ما فيه مما يغتذى به وكل حيوان دموى يلد حيوانا فله الحواس الخمس والخلد له عينان كالملفوفة بالجلدة المغطية على عينه لسكناه فى التراب

فكلها

فكلها تبصر وتسمع و تذوق و تشم وتلمس .

وقد ظن قوم ان السمك لا يسمع وليس كذلك فانه يهرب من الاصوات القوية ويجتمع الى المصيدة برائحة اللبن وغيره فله حس الشم ايضا وقد قيل ان السمك يتوجه نحو سماع الغناء والتصويت بالايقاع كالصنوج ونحوها حتى اذا قرب وقف مستمعا لايزول فاذا انقطع السماع يفر . وقيل ان السمك يسدر من صوت الرعد ويهرب الى القعر فيصاد صيد السكران ويحرص على طعوم دون غيرها فلها حس الذوق واستنشاق السمك بالماء لترويح القلب وتبريده وتعديل حرارته من تحت صدفة اذنه فلذلك قيل انه لاشم له .

فأما تشريح الاعضاء فانه يختلف فى الحيوانات بين صغيرها وكبيرها وما شيها وطائرها وسابحها وراعيها ومفترسها فنخص الكلام فيه هاهنا باعضاء الانسان وما يشاركه.

فنقول ان الرأس بيت الدماغ وغرفته وآخر (١) الدماغ الاول غشاء ان احدهما صلب يلى العظم والآخرلين فى داخله يحتوى على جوهر دسم لدن يشبه مخ العظام وهو الذى يخص باسم الدماغ وهو يجتمع من اجزاء كالدود والزرد (٢) وفيه تجاويف وخلاء يحوى روحا هو الروح النفسانى الذى به الحس والحركة اولا وبالدماغ والأغشية ثانيا وجميع الدماغ منصف فى طوله تنصيفا فى مخه وحجبه وبطونه تنبت منه ازواج الاعصاب وهى سبعة ازواج فى الانسان من كل جانب فرد اولها عصب البصر وهو وحده مجوف دونها يحوى تجويفه الروح الباصر ينتهى الى العينين وهما مخلوقتان من الغشائين المذكورين للدماغ لأنهما تنبت منهما اغشية على كل عصبة تنشأ منه فتكون العينان منهما اعنى من الغشائين طبقة داخل طبقة اذ يتسع طرفاها كاتساع قارورة الزجاج اذانفخها الصانع فيصير لها تجويف كرى واسع ذوطبقتين طبقة صلبة من الصلب خارجة ولينة من اللين داخلة وجوهر العصبة المجوفة فى الوسط من التجويف الكرى ينتهى الى رطوبة تشبه الزجاج الذائب ثم الى رطوبة تليها هى فى

(١) صف - واجزاء (٢) كذا .

وسط العين كمركز الكرة فى الكرة تشبه الجليد – بها يكون الابصار وفى الطبقة اللينة من قدام ثقب يدخل فيه النور من هذه الجليدية و الصلبة غير مثقوبة لأنها شفافة لا تمنع نفوذ النور وهي فى وجه الثقب كالزجاجة تصون الروح وتحفظه اذ لا ينفذ فيها وينفذ شعاعه منها الى المبصرات وفردا هذا الزوج يجتمعان بعد خروجهما عن جنبتى الدماغ عند وسط الجبهة فيصيران كواحد ثم يفترقان الى العينين ليكون المرائى بهما واحدا عند المرئى حيث يؤديان الى موضع الاتحاد فاذا اختل ذلك بالحول ونحوه رؤى بالعينين اثنين وبالزوج الثانى والثالث تكون حركة العينين والوجه وبالزوج الرابع حس الذوق ومن الخامس يكون حس السمع وحس الشم ليس يكون بعصبة بل بزائدتين صغيرتين كحلمتى الثديين تنشآن من مقدم الدماغ تجاه ثقبتى المنخرين ومن السادس والسابع تكون حركات الرقبة والصدر ومن اعصاب النخاع يكون باقى الحركات وحس اللمس لسائرها والنخاع من الدماغ كالنهر من العين والاعصاب كالسواقى وشعبها كالجداول ودقائقها كالشعب فمبدأ الحس والحركة الارادية فى كل حيوان ذى رأس هو من الرأس .

وللدماغ فى طوله ثلاثة بطون . كل واحد منها مقسوم قسمة ظاهرة او خفية الى نصفين واظهر الاعتبار ان التخيل والتصور والحس المشترك يكون بالبطن المقدم منها والفكر والروية والرأى بالاوسط والحفظ والذكر بالمؤخر عرف ذلك من جهة ما يعرض لها من الآفات ويستضربها من الافعال وهي نافذة بعضها الى بعض يرى اولها آخرها وآلة السمع فى جنبتى الرأس لاشتغال الوجه بالعينين والانف والفم – وثقبا الاذنان بتعاريج ملولبة ليقرعهما الهواء بحركته المستقيمة فيكون لهما طنين يقرع الهواء الحامل للصوت وتطول المسافة القصيرة بالتلولب والعصب السامع منبسط كالغشاء منقوش فى هذا الثقب وكل حيوان ذى اذن بارزة فانه يحرك اذنه خلا الانسان لأن اذنيه غير بارزة ولا ممسوحة كالذى يبيض من الحيوان وانما احتاج الى تحريك الطويلة لتسوية وضعها الى

جهة

جهة الصوت حتى لاتكون حاجرة عنه بطولها ولايحتاج الانسان الى ذلك لفطنته واما آلة الشم فجعلت عند الفم فى كل حيوان لتكون له رائدا للذوق كما قيل وتلى العينين فيما هى رائد له والهواء المستنشق بالانف ينفذ معظمه الى الصدر للتنفس وشطر منه يتنفس به الدماغ وبه يكون الشم بالرائدتين المذكورتين والفم قد يعين فى التنفس وينوب لضرورة بسد الانف او تضطره حاجة تتفق كما يكون عند التعب الشديد والحمى ونحوها .

واما اللسان فانه خلق للذوق فى الحيوان عامة ولذلك يكون فى بعضه ملتصقا بالفك غير متحرك كالسمك والتمساح وفى الذى يحرك الفك الأسفل من الحيوان يكون ملتصقا فى الفك الأسفل وفى الذى يحرك الاعلى كالتمساح يكون فى الاعلى والذى يمضغ من الحيوان يقلب لسانه طعامه الذى يمضغه ليستوفى المضغ سحق جريشه وهو فى الانسان آلة الكلام ولذلك جعل عريضا رقيقا قصير الرباط منطلقا ليتشكل بالأشكال الموافقة لذلك وماهو من الطير عريض اللسان يحاكى الكلام كالببغاء والزرياب ونحوها ويفضى الفم الى منفذين. احدهما قصبة الرئة للهواء والآخر المرى للغذاء ورأس قصبة الرئة يتلقى الهواء من الانف وينتهى به اليها ويسمى الحنجرة وذلك ان الحيوان كله يحتاج الى الغذاء ويحتاج المتنفس معه الى الهواء وكلاهما يستمده من خارج وتنور البدن مقسوم بقسمين لهما. احدهما الصدر وهو الأعلى للروح وآلاته ومايصل اليه من الهواء والآخر البطن وهو الأسفل للغذاء ومادته ومايستحيل اليه من الاخلاط ليكون المتصعد من ابخرة الغذاء ولطائفه متوجها الى الأعلى غذاء للروح والاعضاء الحاوية له . وبين القسمين فاصل عضلى يسمى الحجاب يتحرك منبسطا ومنقبضا ليعين الرئة على اجتذاب الهواء بالاستنشاق ورده بالنفخ ويشتمل الصدر على الرئة والرئة على القلب ويشتمل البطن على المعدة والكبد والطحال والمرارة والمعى وتحت الكبد المرارة تقبل الفضلة الزبدية من جانب تقعيرها من الجانب الذى به يشتمل على تحديب المعى ومن جانب تحديبها الذى يلى ظاهر البدن .

والكليتان تقبلان الفضلة المائية الخارجة بالبول من المثانة وقصبة الرئة على هيئة المزمار مؤلفة من غضاريف هي دوائر واجزاء دوائر كالأهلة منضد بعضها على بعض ونقصانها وهلاليتها مما يلي المرى وغضاريفها تلي ظاهر البدن وقاية لها وقطعها الى المرى يتصل بجسم غشائى لين يندفع اذا اتسع المرى لما ينفذ فيه من الغذاء ولذلك يمتنع التنفس مع البلع ويجرى على جميعها من باطن غشاء صلب املس للتصويت وعلى رأسها الحنجرة وهى آلة التصويت كرأس المزمار ولها لسان كلسان المزمار ليقتطع الهواء فى التصويت وينطبق عليها غضروف مكبى عند البلع حتى لايدخل اليها شئ مما يتبلع من الطعام والشراب اذ لامخرج له منها فيؤذيها ويخطر بالحيوان حتى يتكلف رده بالسعال وطرفها الأسفل ينقسم فى الرئة اقساما ينتهى توزعها الى ضيق يجرى فيه النفس حيث يمتزج بالابخرة ويحمى .

واما القلب فانه مخلوق من لحم قوى يعسر انفعاله بالمؤذيات منتسج فيه اصناف من الليف طولى جاذب وعرضى دافع ؟ وورابى ممسك وأعلاه غليظ لان من اعلاه تنبت الشرايين وبه تتعلق بالرباط واسفله مستدق كرأس الأترجة ليبعد عن عظام الصدر من جهاته وله غلاف حصيف يوقيه وجسمه منه كالمبرا لينبسط فيه ولايضيق عنه وفيه ثلاث بطون . ايمنها يحوى دما غليظا واوسطها دما الطف وايسرها يحوى روحا مع قليل من الدم اللطيف ومن الأيسر تنبت العروق المسماة بالشرايين ولها عرقان احدهما ذو طبقة واحدة يدخل الرئة فيرشح فيها دما وروحا ويمتص منها هواء فلقرب مسافته وما يراد من رشحه لم تضعف طبقته. والآخر وهو الأكبر ذو طبقتين تنفصل منه شعبتان عاطفتين على القلب متفرقتين(١) فيه وباقيه ينقسم قسمين يصعد احدهما الى اعلى البدن حتى ينتهى الى قلة الرأس ويرسل شعبا الى مايمر به من الاعضاء الى حيث ينتهى ثم ينتسج منه شيء كالشبكة يمكث فيه الروح حتى يتم نضجه واستعداده للافعال النفسانية التى فى الدماغ والقسم الآخر ينجذب الى اسفل البدن فينشعب كذلك الى سائر الاعضاء مع الاوردة واما المرى الذى هو باب المعدة فهو

---

(١) صف ـ عاطفتان ... متفرقتان .

فهو مؤلف من لحم وليف وينتهى الى فم المعدة وهو كالعنق لها والمعدة اوسع بطون الغذاء وفيها يستقر ويمكث ريثما ينطبخ ويستعد لما يراد كما في الكبد وهي ذات طبقتين لحمية حارة ها ضمة خارجة وعصبية حساسة باطنة وفيها اصناف الليف الثلاث المذكورة للجذب والامساك والدفع وتطيف بها اعصاب تعينها على فعلها بحرارتها القلب من فوق والكبد من ذات اليمين والطحال من اليسار والثرب من قدام وعضل البطن كلها تسخنها با حاطتها بها فتعينها على فعلها وفى قعرها ثقب ينضم فى وقت امساك الغذاء وينفتح فى وقت الدفع فيخرج منه مافيها الى المعى ومعى الانسان كثيرة العدد والتلافيف والاستدارات ليمكث فيها ما يأتيها من المعدة ريثما يتميز فيه ما تستصفيه عروق الكبد ويسع من الغذاء مايعين به المعدة على الشبع زمانا يستغنى فيه عن تناول الغذاء مع اللحظات كغيره من الحيوان والعلياء منها دقيقة يقل مكث الغذاء فيها والسفلى غليظة شحمة الباطن ليكون شحمها واقية لها من لذع ماتحويه من ثفل الغذاء وآخرها اوسع لأن الفضلة تغلظ اخيرا فلا تنفذ فى مضيق ولذلك جعل اخيرها مستقيما وان كان اولها مستقيما ايضا لأنه لا يحتاج الى ثبات ماينفذ فيه لاستغنائه بفعل المعدة عن فعل يخصه فى الهضم .

فأما الكبد فانه العضو الذى يتم فيه كون الدم الذى هو خلاصة الغذاء ولحمه كدم جامد وشكله هلالى مقعر مما يلي المعى محدب مما يلي ظاهر البدن وفى مقعره عرق هو باب الكبد تنشعب اقسامه على طول المعى فيمتص منها خلاصة الغذاء وتنتهى به الشعب الى الاصل وينفذ به الاصل الى باطن الكبد فينقسم اقساما دقيقة ينطبخ فيها ويتم نضجه ثم يجتمع من جهة المحدب الى عرق واحد يخرج منه الدم من حدبتها فينقسم الى قسمين صاعدا ونازلا الى ما علا وسفل من الاعضاء وفى طبخه فيها تتميز الزيادة من لطيفه ورغوته الى المرارة وهي فى اسفل الكبد من جهة المقعر وتتميز الزيادة من غليظه وعكره الى الطحال فى عروق تفضى اليه منها والمائية تتميز الى الكليتين وهي تحت الكبد من جهة

محدبها والطحال جسم لحمى متخلخل فيه شرايين مسخنة وفى خلله الخلط السوداوى الذى هو عكر الدم وثفله المنصب اليه من الكبدوله منفذ الى فم المعدة يصب اليها منه عند خلوها مايلذعها بحموضته فينبه شهوة الطعام كما للمرارة فى بعض الاشخاص مجرى اليها يصب فيها من المرة مايعين على الهضم والى الامعاء مايعين على غسل الأثفال وما يتعلق بها منها كما للطحال الى المعى ما تنصب فيه فضلته اليها فتخرج منها ومن الحيوان ما لا مرارة له كالفرس والبغل والحمار وتوق والدلفين ومنه ما مرارته موضوعة على المعى ومنه ماله عرق يحوى المرة ممتدا على المعى وقد يكون من الناس من لا مرارة له ومنهم من مراراته عظيمة جدا وللجمل عوض المرارة عروق صغار تحوى المرة .

والكلية تعدم فى كثير من الحيوان كالطائر على ما قلنا ووضع الكليتين مختلف لأن اليمنى منهما اعلى حتى تكون كالطريق من الكبد الى اليسرى ولذلك هى اعظم وهى اقل من اليسرى شحما لحر الكبد الواصل اليها وما لا دم له من الحيوان فليس له هذه الاعضاء الكثيرة فى الاحشاء .

والمثانة تحت الكليتين تجمع البول حتى تمتلى به ثم ينهض الحيوان لنفضه دفعة ولا يسيل منه دائما فيؤذيه بكيفيته المباينة وجعلت هذه الاعضاء كلها فى تنور البدن مع اعضاء التناسل وخلى(١) منها اليدان والرجلان لتتوفر على افعالها من غير شاغل ولا عائق

الفصل الثامن

فى آلات التناسل

انواع الحيوانات تبقى فى اشخاصها بالتولد والتوالد فى شخص بعد شخص والتوالد فعل مشترك بين شخصى الذكر والانثى فى سائر الحيوان المعروف قيل الا فى نوع واحد من الطير يقال له البيضانى يسميه اليونان ققنس قالوا انه ليس فيه ذكر ولا انثى وانما يوجد فيه واحد لا تتميز فيه ذكورته من انوثته وتوليده هو أن ذلك الواحد اذا اسن وانتهت مدته ناح على نفسه على رؤوس

(١) سع - اعلى

الجبال

الجبال الشامخة بأصوات عجيبة شجية تخرج من اثقاب فى منقاره مثل اثقاب الزمر وفى كل ثقب غدة يفتحه برفعها ويسده بها حيث يشاء كفعل الزامر بأصابعه ويحكى له الناس لسماع تلك الالحان والاصوات العجيبة الشجية ثم يجمع لنفسه حطبا ويضرم فيه نارا ويلقى نفسه الى تلك النار على جبل شامخ لا تهب فيه الرياح فيحترق ويصير رمادا قالوا فيتولد من رماده فى موضعه شخص مثله وقد حكى مثل هذا التلحين والنياحة عن طائر يسمى قاق يقاتل العقاب ويقهره ويغنى كالنائحة فى غاية اللذة واشجى ما تكون نياحته عند موته فهذا من التوالد المتولد غريب عجيب وما عداه مما عرف من الحيوان المتولد انما يكون من ذكر وانثى والمتولد بلا ذكر ولا انثى بل يتولد كالذباب والبق فى الهواء وانواع من السمك فى المياه والديدان فى النبات والحيوان كما يتولد فى جسد الغزال دود كبير تحت جلده فى شحمه ويخرق الجلد ويخرج منه كما يخرج من الثمار الحيوان الطيار واعضاء التوليد فى الحيوانات مختلفة نذكر منها هيئة ما فى الانسان فان الذكر منه له الانثيان البارزتان مخلوقتان من لحم ابيض غددى متخلخل يأتيه اكثر المادة الزرعية من عروق الكبد فيختلط بقليل من دم قلبى يأتيهما من القلب فى الشرايين مع روح كثير حيوانى وقليل من الروح النفسانى يأتى فى اجزاء عصبية الى الانثيين فيختلط هناك ويبيض بتخضخضه وامتزاج الروح الهوائى به كما يبضاض اللبن فى الثديين وانصبابها الاول الى اوعية المنى المتصلة بالانثيين ثم يخرج من البيضتين الى فضاء القضيب وهو عضو يتكون من اربطة تنشأ من اعظم العانة واعصاب خالطتها واوردة وشرايين ولحم يملأ ما بينها وشرايينه كثيرة واسعة تمتلىء بالريح فى وقت الحاجة فتنعظه وتجرى اليه المنى من الانثيين فتوصله بالزرق فى مجامع النساء الى الرحم ويتقاه فم الرحم بالانفتاح والجذب البالغ مع منى الانثى المنزرق ومن البيضتين الى داخل فى عنق الرحم الذى هو كالقضيب المقلوب الى داخل فى الانثى ومنى الانثى مادة ممدة لمنى الذكر ومنى الذكر حامل القوة الخلاقة المولدة ونسبته

الى منى الانثى نسبة الأنفحة الى اللبن المتجبن فان فى الأنفحة القوة العاقدة واللبن هو المادة المنعقدة فالذكورى للانوثى كروح لجسد يشهد بذلك ان من الحيوانات ما تتسافد باحتكاك ظهورها كالسمك ويتلفف احدهما مع الآخر كالحيات .

والحجل (قيل ان(١) سفادها بتصويتها) ووصول الهواء الروحى من حلق الذكر الى حلق الانثى فتحبل من ذلك وتبيض وتولد ووجدنا الامر بخلاف ذلك فيما أريناه عنها ورأينا (٢) سفادها من الذكر للأنثى كالحمام والدجاج ونحوها وباضت وحضنت كالدجاج وبيض الدجاج يتكون فى بطونها بغير ذلك فيخرج غير مولد فان لحقه السفاد قبل خروجه وان كان قد كمل وصلبت قشرته صار مولدا لما يقبله من الروح والكيفية وان لم يدخلها المنى لأنه ورد عليها فى البطن وقد كملت وصلبت قشرتها .

والرحم هو مخلوق من صفاق وعروق كثيرة فيه ينصب اليها من الدم على الاتصال والدوم(٣) ما يكون مادة معدة للحبل وغذاء للجنين فاذا ورد اليها المنى اشتملت عليه فتبتدئ القوة المصورة بجمع زبديته وهى الروح المخالطة له فيأخذ منها حصة الى الوسط اعداد المكان القلب ومن يمينه وتحت عدة للكبد ومن اعلاه عدة للدماغ ثم تتخلق السرة من متصل وريد وشريان من المشيمة بالمنى وتشتمل عليه المشيمة وهى غشاء تحتوى عليه فى اول الخلق والتصوير كالكيس واللفافة فاذا اصاب جوهر السرة نفذ الروح الى الباطن متحركا وبعد ما ذكر يعسر تمييز اى الاعضاء يتقدم خلقه فقد اختلف اكابر الحكماء المعتبرين المحققين فقال احدهم ان القلب اسبق وقال آخر الدماغ والأشبه هو أن الدماغ والكبد بمادتيهما مبدآن لمادة القلب لأن التركيب فى جرم القلب ظاهر من اللحم الدموى والليف العصبى والقلب بصورته مبدأ لصورتيهما من جهة امداده لها فالروح الحيوانى والحرارة الغريزية والدماغ اقدم من الكبد لما فى جوهر الكبد من الليف العصبى(٤) وجوهر الدماغ لا يظهر فيه تركيب من شئ منهما الا ان

(١) من سع – (٢) صف – وايضا (٣) صف .. والدور (٤) صف – الحمى .

الدماغ

الدماغ والعينين اسبق ظهور الحسنا فيما نعتبره من البيض الذى نتأمله يوما بعد يوم وينظر اثر الخلقة فيه وتتكون منه علقة حمراء فى المرئى ثم يستحيل لونها اولا فاولا وتتميز الاعضاء ثم يتنحى بعضها عن بعض وتظهر الاغشية المميزة لها وتتخطط الاطراف قبل ان تنفصل ثم تصلب الاغشية (المميزة -١) والجلد ويتميز وينفصل ولكل استحالة وتغير من هذه مدة موقوف عليها قبل ان تختلف وان اختلفت فى الذكران والاناث من الاجنة فانها تكون فى الاناث ابطأ ثم تأخذ القوة الغاذية فى الاستمداد من العروق اذا كبر قليلا وقد كانت تستمد من المسام قبل ذلك فان النمو يبتدىء مع التصوير ويظهر بعده فيظهر فى الستة الايام الاول فعل المصورة دون النمو والاستمداد وبعد ذلك يستمد وتبتدئ الخطوط والنقط من اليوم التاسع او العاشر ثم فى الخامس عشر تنفذ الدموية فى الجميع فيصير علقة وبعد ذلك باثنى عشر يوما تصير الرطوبة لحما متميز الاجزاء وتتميز الاعضاء الثلاث تميزا ظاهرا وقد تنحى بعضها عن مماسة بعض وامتدت رطوبة النخاع وبعد تسعة ايام ينفصل الرأس عن المنكبين والاطراف عن الضلوع والبطن واكثره الى اربعين يوما او الى خمس واربعين والاقل الى الثلاثين ويظهر فى السقط اذا القى فى الماء البارد بعد شق الغشاء ويتميز فى المنظر وغذاؤه من كبده بوريد يدخل من سرته وتنفسه بشريان يدخل معه فيصله الروح والغذاء من الشريان والوريد كما يصل الى اعضاء الحامل وفى ضعف هذا الزمان الذى فيه كملت صورته تكون حركته من ستين يوما اقله والى تسعين اكثره ونادره والاكثر الاربعين والثمانين للكمال وفى ثلثة اضعاف ذلك الزمان تكون ولادته فالاقل فى ستة اشهر لمن تحرك فى شهرين وفى كمال تسعة اشهر لمن تحرك فى تسعين يوما وهذا قول تخمينى لا تحققه التجربة باليقين . وصغار الحيوانات فى ذلك اسرع وكبيرها ابطأ فالخطاف وامثاله يتفقأ بيضه الى سبعة ايام وما يلد من الصغار كالسنور ونحوها فى اربعين يوما ومالا يتحقق نزوه كالفار ونحوه فى اقل من ذلك الى حدود اربعة عشر يوما والفيل الى

---

(١) من – سبع

سبع سنين ولا تقاس الاعمار على ذلك وان قربت فان الفرس يلد ابطأ من ولادة الانسان لانه يلد فى سنة تامة وعمره لايبلغ ثلث عمر الانسان ويغتذى من دم الطمث بالطفه واسرعه نضجا ويصرف ما يليه فى ذلك الى الثديين فيعده لبنا لغذائه اذا ولد وتحتبس الفضلة غير الصالحة لاحد الامرين وتجتمع حتى ينتهى الاحتمال ويندفع فيكون اعظم عون على الولادة ولذلك تعسر ولادة من قلت فيها او قلت حدتها ومائيتها وكذلك يجتمع بوله وعرقه فى غشائين متميزين يطيفان بالمشيمة فيعينان فى وقت الولادة على الولادة ايضا بانشقاقهما ونهضة القوة الدافعة لما يتعدى طور الاحتمال منهما ويستعجل بذلك خلاص الجنين من اذية الفضلتين مع انتفاعه بهما ومن الحيوان ما يلد ولادة تامة كالانسان وما يشبهه .

ومنها مايولد بالبيض فيبرز من الانثى قبل ان يصير حيوانا يحس ويتحرك ثم يولد ولادة ثانية بالحضان بعد التشكيل والتصوير ووجود الحس والحركة ومنه مايولد دودا يحس ويتحرك من غير ان يتشكل بكماله ويتشكل فيولد عن الاعشية الدودية ولادة اخرى مثل الزنابير ودود القز والذى يبيض فمنه مايبيض بيضا تاما كالطير ومنها مايبيض بيضا غير تام كالسمك لان بيضها ينشأ وينمو بعد الوضع وهو بيض وبيض الطير لايكبر ولاينشأ ومن البياض ما يبيض داخلا ويولد داخلا ومنها مايبيض داخلا ويتم داخلا ويولد خارجا ومنها ما يبيض داخلا وينفصل عنه البيض كالبزر ويكمل من خارج بيضا ثم يولد كالسمك ومنها مايولد بزرا وذلك البزر يصير بالحضان دودا . وقد حكى انه ظهر فى بلد من البلاد عقيب مطر دود كثير ملأ فراسخ فى فراسخ من الارض (١) ونسجت على انفسها القز وقرضته وخرجت منه فراشا والقت بزرا لكن القز الذى نسجه كان ضعيف الاتصال سريع التقطيع ولعل ذلك لعدمه العلف الصالح كورق التوت فلذلك حفظ الناس التجربة فى ذلك بعلفه والا فالصناعة والتدبير لا يكونان ضروريين فى حفظ الانواع الوجودية وكمال افعالها وانما الصناعة تقتدى بالطبيعة فى الاصلح من ذلك والاوفق

---

(١) سع - من الاغذية .

والتولد

والتولد قديكون فى الاحيان ولايكون والتوالد هوالذى يتصل لتنحفظ الانواع فان التولد يحتاج الى موافقة من طباع الهواء والتربة والماء وذلك مما يتدر والارحام معدة لذلك وتقوم آلة التناسل فى الذكران بالقوة المولدة فانها اذا قطعت من الرجال تغيرت احوالهم فى انفسهم ونقصت معانى الرجلية فيهم ظاهرا كما فى اللحية والشعر وباطنا كما يرى فى الاصوات والاخلاق وما كان من الحيوان لين الجلد خلقت بيضتاه خارجتين فاما ما كان صلب الجلد فلم يجعل بيضه من خارج كيلا يؤذيه بجرمه وخشونته وريش الطير من هذه الجملة وجلد الفيل والقنفذ لايوافق مماسة الانثيين فجعلتا من داخل وفى الحيوان ماله سبيل البول وسبيل البراز متميزان وايلاده من سبيل بوله وعنده ومنه ما سبيل الثلاث فيه واحد كالبياض والسلحفاة لها سبيلان للفضلين البولية والبرازية واحد وواحد للولادة خاصة .

الفصل التاسع فى الاخلاط

واكثر الحيوان تكون مادة بدنه القريبة من الدم والغذاء الذى يتناوله يستحيل فى بدنه ثم يستحيل الدم الى جوهر اعضائه فى تغذيته لها فيخلف عليها بدل ما يتحلل منها ويزيد عليه للنمو فيما ينمو حين ينمو واكثره يتولد فى بدنه مع الدم كيموسات اخرى بعضها احر وبعضها ابرد وبعضها ارطب وبعضها ايبس والقليل منه هوالذى يوجد فيه الدم وحده وذلك فيما ليس له الاعضاء الباطنة فتكون بطنه كلها كبدا وكيموسه كله دما كالبرغوث ونحوه وما لادم له فكيموسه ايضا واحد متشابه كالجراد والعقارب ونحوها فانه يوجد فيها رطوبة بين الدم والبلغم الى البياض والصفرة – وهذه الكيموسات اعتبرها المعتبرون نوجدوها فى ابدان الناس ومايقاربهم من الحيوان منحصرة فى اربعة اجناس جنس الدم وهو رطب سيال احمر اللون حلو الطعم. وجنس المرة وهو كيموس طعمه مرجدا والوانه مختلفة من احمر ناصع رقيق واصفر رقيق وثخين واخضر. وجنس السوداء وهو كيموس اسود اللون يختلف طعمه بين الحموضة والعفوصة والمرارة ايضا. وجنس البلغم

وهو كيموس ابيض لزج مختلف القوام بين رقيق وثخين ومنعقد وسيال . والطعم بين تفه وحلو ومالح وحامض. وكل حيوان فيه هذه الكيموسات له اعضاء يختص بها فالكبد للدم والمرارة للمرة والطحال للسوداء والمعدة للبلغم وان لم يختص به دون سائر الاعضاء .

وقال قوم من الحكماء ان الكيموس الغاذى هو الدم وهذه الاجزاء انما تولدت فى طبخه بالعرض فاستعملتها الطبيعة لمنافع لالضرورة اليها لولم تكن .

وقال قوم ان هذه الكيموسات الاربع باسرها مادة الغذاء واحتج الاولون بان الحيوان الذى غذاؤه واحد وليس له اعضاء كثيرة فى جوفه للغذاء كالكبد والطحال يوجد فيه الدم فقط دون هذه الاخر واحتج الآخرون على مذهبهم فى الكيموسات الاخرى باختلاف جواهر الاعضاء المستمدة من الغذاء فى ان منها ما هو احر والطف ومنها ما هو ابرد واكثف ومنها ما هو ارطب ومنها ما هو اجف وكل صنف منها يغتذى بشبهه ومناسبه . فالاحر والالطف كالقلب والرئة يغتذى من المرة اوتتوفر المرة فى غذائه والابرد الاكثف كالعظام يغتذى من السوداء والبارد الرطب من البلغم والحار الرطب من الدم .

والحق هو ان الدم هو المادة الغذائية المقصودة فى الطبع والباقية تولدت معه بالعرض فجعلت لها الطبيعة منافع تصرفها اليها لأنها تتولد فى ابدان المغتذين عن اختلاف اغذيتهم فى طباعها وامزجتها واستحالاتها وهضومها وذلك لان المأكول من حيث يرد الفم ويمضغ بالاسنان تأخذ الحرارة الغريزية والقوة المغيرة البدنية فى التأثير فيه فيسخن بحرارة الفم واللحم الذى فى باطنه وبالريق الذى يختلط به فى مضغه وتقليبه ثم يرد المعدة فينطبخ مع الماء المشروب كما تنطبخ الاطعمة فى القدور فيصير منه جوهرا واحدا متشابها شبيها بطبيخ الشعير تسميه القدماء كيلوسا ثم يجرى من المعدة الى المعى كالماء الذى يخرج من العين الى النهر ويذهب فيها مترددا فى تلافيفها حتى ينتهى الى المخرج ترددا بطيئا فينطبخ فى ذهابه ولبثه ايضا وتمتص عروق الكبد صفوته وخلاصته اولا فاولا وتوصلها

الى الكبد مع طبخها فى الطريق وما يتخلف فى المعدة من الكيلوس ويبقى فيها زمانا ينطبخ ويصير فيها بلغما لزجا والذى يرد الكبد ينطبخ فيها وينحل مزاجه وتتميز اجزاؤه فالأقرب الى جوهر الغذائية اذا تم نضجه يصير دما ومالايتم نضجه لقصور الطابخ اوعصيان المطبوخ يصير بلغما ايضا ويتميز عن الدم فى طبخه مايبعد عن جوهره. اما الاحر والالطف فيندفع طافيا عليه كالرغوة والزبد وهو المرة واما الابرد والاكثف فيثقل راسبا فيه كالدردى والعكر وهو السوداء واما المائية المخالطة الزائدة على الحاجة فى الطبخ فتصفى الى الكليتين بولا والخلاصة التى تحصل من الدم فهى المقصودة بالطبع ينفذها الكبد من جهة العرق الاجوف الى الاعضاء فيغتذى بها والباقية التى جاءت بالعرض من جهة الطابخ والمطبوخ والمميز والمتميز لاتتركها الطبيعة فضلامدفوعا فيضيع معظم الغذاء والعمل فيه بل تصرفها الى منافع اخرى وتعهدها الى الغذاء وذلك ان الحيوان الذى تتفنن اغذيته وتختلف طبايعها واحوالها فتارة يأكل الاحر وتارة يأكل الابرد وتارة الالطف وتارة الاغلظ وتارة الاكثر وتارة الاقل وتارة يجوع وتارة يشبع. يختلف ما يتولد فى بدنه منها لان القوة البدنية والحرارة الغريزية اذا فعلت فى الغذاء طبخا وانضاجا وحلا وتفصيلا وتركيبا وتمويجا تتولد منه الكيموسات المذكورة. الدم من خلاصته والبلغم من بارده ومما لم ينضج والمرة من حاره وما احترق منه والسوداء من غليظه وعكره فاهو من الاغذية بمزاج المغتذى اشبه واليه اقرب اذا تناول منه الحيوان الصحيح البدن المعتدل المزاج فى وقت حاجته وبقدر كفايته استحال دما بجملته ولم تقصر الطبيعة عن انضاجه واحالته ولم يلزم ان يتولد منه بلغم لبرودته وبحاجته وبهوته(١) ولامرة لحرارته واحتراقه ولاسوداء لغلظه ويبوسته الاان ذلك فى الاغذية قليل اوغير معروف اوغير موجود وكذلك ماليس فى جوهره غلظ وبرد شديد لايتولد منه فى المعتدل المزاج اذا نال منه فى وقت حاجته بقدر حاجته سوداء وما ليس فى جوهره برد ولزوجة فلذلك لايتولد منه بلغم و ماليس فيه حرارة زائدة ولطافة

(١) كذا

لاتتولد عنه مرة وذلك كثير وموجود ومعروف فى الاغذية فلاتتولد المرة من الابرد الارطب ولا البلغم من الاحر الايبس ولا السوداء من الاحر الارطب وكذلك ما هو مستعد لأن يتولد منه احدها اكثر من الآخر كالمرة من العسل والبلغم من اللبن وذلك معروف ومتفق عليه ومن الابدان المختلفة الامزاج التى منها مايحيل اكثر ما يرد اليه دما ولوبعد عن طبيعة الدم ومنها مايحيله سوداء ومرة اوبلغما بحسب امزجتها الجبلية والعرضية والصحية والمرضية وحالاتها فى اغذيتها كمن يتناول القليل على الجوع الشديد اوالكثير على غير جوع فيختلف بحسب ذلك كله مايتولد من الاخلاط فتتولد هذه الكيموسات الأخر مع الدم لهذه الاسباب العرضية والا تفاقية بين الغذاء والمغتذى فاذا حصلت لاتدفعها الطبيعة فضلافتذهب ضياعا مع الزمان والتعب بل تدخرها فى الابدان لتتلافى بها سالفا اوتتدارك مستأنفا من الاحوال فى الاغذية المختلفة الطباع . اما البلغم فيفضل من الغذاء الكثير والبارد والرطب ويتولدفى الابدان المائلة امزجتها الى البرودة والرطوبة والتى يدخل الطعام على الطعام ويبقى فى البدن حتى اذا عرضت له حاجة من عدم غذاء عطفت الحرارة الغريزية عليه فتممت نضجه وطفت بحرارة الجوع والعطش وحدة الاخلاط المحترقة بنار البدن واحالته دما واستعملته غذاء وبدلا وسدت به فاقة وخللا اوورد عليه غذاء حار يابس خلطته به فعدلته واصلحته ولولم يكن لاستحال ذلك الغذاء فضلا مريا فيندفع ولاينتفع اويبقى فيضر وان ورد على البدن حر هواء اونار اواجحفت به حركة مسخنة مجففة بكثرة التحليل عدل ذلك الاسخان ببرده وكان المتحلل المتبدد منه لامن جوهر البدن ولذلك ينعقد شحما وسمينا وتلتبس به الاعضاء زينة لها ووقاية من اذية الحر والبرد كالكسوة والمرة على هذا القياس لمقابل هذه الاحوال تعد فى الابدان اذا فضلت من الغذاء الحار اللطيف حتى اذا ورد على البدن غذاء غليظ بارد كثير عسر الهضم اختلطت به فهرته وعدلت برده وغلظه فاستحال دما غاديا ولولا ذلك لأثقل واتعب واندفع اكثره

اكثره فضلا وشغل كثيره باضراره عن الانتفاع بقليله كما يعرض فى التخم فلذلك جعل لها فى بعض الاشخاص طريق تنصب منه الى المعدة لتختلط بالأغذية هناك وكذلك اذا بقى فى المعى من لزج الاثفال وغليظها ما يعسر اندفاعه غسلته بحدتها ونبهت بلذعها القوة على دفعه ولذلك جعل لها فى سائر الاشخاص طريق اوسع ينصب فيه الى الامعاء وأن ورد على البدن سبب مبرد من داخل او من خارج قاومته ودفعت مضرته والسوداء تفضل من الاغذية اليابسة الغليظة الباردة واعدت اما لغذاء دسم حار رطب مرخ مزلق مضعف لليف الجاذب والماسك برطوبته ودسومته مع حرارته فيختلط به فيجففه ويكثفه ويقوى الليف على امساكه وجذبه ريثما ينهضم ويتميز خلاصته وتندفع فضلته وتنبه الشهوة بلذعها لفم المعدة لحموضتها مع جمعها وعصرها بقبضها على طلب الغذاء فلذلك جعل لها طريق تنصب فيه الى المعدة وآخر تنصب (١) فيه الى المعى فهذه منافع ما يحصل من الاخلاط المتولدة من الاغذية المختلفة سوى ما يبقى منها فى الدم ولا يتميز منه بل يتحيز بقسم منه دون قسم ويكثر ويقل عند انقسامه فى مقاسم العروق متوجها الى الاعضاء الحارة والباردة والرطبة واليابسة على ما قيل فتذهب المرة الى الاحر كالقلب والسوداء الى الابرد الاغلظ كالعظام والبلغم الى الارطب كالدماغ وقد تختلف استحالات هذه الكيموسات فى الحر والبرد والفساد والعفن والاصلاح والموافقة بحسب الاغذية واصنافها واحوالها واحوال المغتذى بها فيتولد البلغم الحلو من الاغذية الدسمة الحلوة اومن مخالطة الدم البلغم ويتولد البلغم المالح من الدسمة المالحة او من مخالطة المرة البلغم او من فعل الحرارة الغريبة العفنة فيه كفعل الشمس فى المياه الكدرة الواقفة والبلغم الحامض يتولد من الاغذية اللزجة الحامضة كاللبن الحامض ونحوه او لقصور من الحرارة الغريزية عن احالته وانضاجه دما اوعقده دسما او السوداء تخالطه ويتولد البلغم المائى من الاغذية المائية كألبان الأتن ونحوها ومن المياه المشروبة وما يغلب عليه المائية من الفواكه

(١) ن فى سع - يندفع

والغليظ الزجاجى منه يتولد من الباردة الرطبة اللزجة الغليظة ويعقده برد مجمد فيكون تفها او حر غريب فيكون مالحا واذا افرط عليه جعله خصبا عظيما وخصوبا بتحليل لطيفه وبقاء كثيفه وينتفع بهذه الخارجة عن الطبع فى مواضع كما يستضر بها فى مواضع والاعداد انما هو للنفعة والمضرة انما هى بالعرض اذا تقاوم الضد بالضد حيث تتركب هذه الكيموسات والاخلاط بزيادة ونقصان فيكون فى الابدان منها اصناف كثيرة مقابلة لأصناف الواردات ولا يحتاج ايضا الحيوان الى دواء الا اذا اعوز ما ينوب منابه من اخلاط الابدان كما يحتاج الى المسهلات لقلة انصباب المرة الى الامعاء والى الجوارشات لقلة انصبابها الى المعدة والى الحموضات لقلة السوداء والى الدسومات لقلة البلغم فهى معدة فى الابدان اغذية وادوية وتستعمل القوة البدنية كلا منها عند الحاجة اليه وان كانت فى البعض وبعض الاوقات كما قال من السمومات والمرض من الواردات الا ان هذا هو النادر الأقل والاول هو الطبيعى الاكثرى والشهوة فى كل الاعضاء داعية الى كل فن من المطعومات فى وقته ويعد غيره فى للرضى فى الكثير والاكثر ويشكل فى القليل والاقل اذا اختلفت امزجة الاعضاء وخالف فم المعدة المشتهى لاكثرها فيقتضى بما يوافقه ولو خالفها كما ترى من يتقدم له تناول الدسم يشتهى الحريف والمالح والحلو والحامض والقابض ونحوها ولذلك كانت الصحة اكثرية للحيوان والمرض اقليا ولو كان لا يوجد فى الابدان سوى الخلط الموافق والمزاج المعتدل فقد كان لا يمكن ان يكون غذاء الحيوان الا واحدا متشابها متقاربا وكذلك الحركات وسائر الاحوال ولذلك يرى من اقتصر من الناس على الغذاء الاعدل والتدبير المتشابه المتناسب يكون اكثر استضرارا بما يخالف مزاجه وعادته من غيره. وعلى هذا الوجه يصدق قول من قال فى تدبير الناس ان التخليط فى زمن الصحة كالتداوى فى من المرض. فقد عرف من هذا ان الكيموس هو الدم وان الاخلاط الاخرى وجدت فى الحيوان الدموى لضرورات ومنافع اقتضتها الحكمة

المحكمة ويعود الدم بطبخ ثالث الى غير لونه و قوامه حيث يصل الى الاعضاء المختلفة فيستحيل عند كل واحد واحد منها الى مشابهة والغذاء الموافق طبيعة للحيوان هو الذي تقدر طبيعته في احالته على خلف كاف لتغذيته و نموه و تحصل منه للابدان في الزمان بقدر ما يتحلل و يفضل بقدر ما يحتاج اليه في النمو فان للنمو زمانا واحدا لا يسرع ولا يزيد بكثرة الغذاء وان ابطأ ونقص بقلته و قد ينشأ الحيوان و ينمو مع هزال لتوفير الطبيعة موجود المادة على النمو بحسب وقته عندها فالأخلاط غذاء لأبدان الحيوانات كالماء للنبات مع ما يخالطه من الارضية وما فيها من الكيفيات تغتذى الارواح بلطيفها والاعضاء بكثيفها والقوة البدنيه تقبل عليها فيفعل فيها فيغتذى وينمي و يلتفت و يولى عنها فيذبل ويذوى فللقوى على الابدان اقبال وعنها ادبار يكون به نموها وذبولها واتصال وانقطاع يكون به حياتها وموتها الطبيعيين وللابدان والارواح موافقة للقوى تكون بها صحتها وحياتها ومخالفة ومباينة تكون بها مرضها وموتها العرضيين فان الذبول بالشيخوخة مرض طبيعي كما ان الضعف والذبول في الشباب مرض عرضي وصحة الحيوان الطبيعية مرض طبيعي الدواء وينتهي به الى الموت فالفناء في مدة أطول من المدة التي ينتهي به اليه فيها الامراض الأخرى التي هي عرضية وادويتها مباينة اجنبية والا فالحكمة في احواله الطبيعية تامة لا تقصير فيها.

الفصل العاشر

في اشتراك الحيوانات واختلافها في الخلق والاخلاق

وقد تشترك انواع الحيوانات وتختلف في الاعضاء والاشكال والافعال والمأوى والاغذية .

اما الاشتراك والاختلاف في الاعضاء فمثل اشتراك الانسان مع الطائر في كونه ذا رجلين واشتراك الطائر مع كثير من السابح في كونه ذا اجناح وانواع الطير في الريش والفرس والحمار في الحافر والثور والكبش في القرن .

والاختلاف فمثل اختلاف الانسان والفرس بالذنب والضفدع والسلحفاة

بالترس الذى على ظهرها وكذلك للسمك فلوس و للفيل خرطوم وللجمل سنام وللكركدن قرن واحد وحافر وللحيوان المسمى ارقص قرن واحد وللكبش قرنان وظلف وللانسان رجلان وللفرس اربعة ارجل وللعناكب ارجل كثيرة والسمك والحيات لا ارجل لها ولمستنشق الهواء رئة والمتنفس بالماء لا رئة له.

واما الاشتراك والاختلاف فى الاشكال فمثل اشتراك الزرافة والجمل فى طول الرقبة والاسد والفيل فى قصرها والمارماهى والحيات فى الامتداد طولا مع الدقة والمخالفة مثل مخالفة الانسان لغيره فى انتصاب قامته وعرض اظفاره وبدو بشرته وكون ثدييه على صدره ومخالفة الكبش للتيس باليتيه وذهاب قرن الكبش عرضا مع تلففه وقرن التيس طولا مرتفعا مع انعطافه الى وراء وانتصاب قرن الكركدن وغلظ قرن ارقص مع قصره وكثرة تشعب قرن الأيل وحدة طرف قرن الكركدن. والاقرن ايضا حيوان تركى يشبه البقر والجمال قرنه كبير جدا طويل عريض له زوائد تنبت عنها غصون مقلبة كل واحد مثل قرن ومساحة وسطه تكون ذراعا ونصف فى ذراع وشكله الى التثليث .

واما الاشتراك والتباين فى المأوى فكاشتراك حمار الوحش والغزال والنعام فى سكنى البرارى والقفار والاسد واليحاميرفى سكنى الآجام والبقر الجبلية والكباش والتيوس الجبلية والفهد والنمر فى الجبال . والذى يأوى الاشجار كالفاختة والورشان. والذى يأوى الخراب كالبوم والهام .والذى يأوى الماء الغمر كالحيتان والذى يأوى السواحل كالضفدع والسرطان .

واما الاشتراك والاختلاف فى الغذاء فمثل آكل اللحم كالاسد والذئب والبازى والعقاب وراعى العشب كالبقر والغنم واليحمور والغزال ومخالفة الجمل لغيره من الراعى فى اكل الشوك والشائك من الاشجار والعنكبوت فى اكل الذباب والخشاف فى اكل البق والدب فى اكل الثمار .

واما المشاركة و(١) المباينة فى الافعال فكاشتراك الطائر فى الطيران والسابح فى السباحة والسبع والفهد فى الوثب والافتراس والكلب والذئب فى العدو

---

(١) سمع – فى ومنه

ومنه الاختلاف والاتفاق فى الاخلاق كالسبع فى شجاعته والارنب فى جبنه والعقعق فى سرقته وخبثه والجمل فى حقده .

ومنه الخواص وقد اكثر القائلون فيها كما يقال ان الفار يقصد من عضه النمر فيبول عليه فيموت والسمكة الرعادة تخدر يد صيادها اذا وقعت فى شبكته اواخذها بيده مع برد محسوس وبهذه الخاصية تتعيش حيث تخدر ما يمر بها من السمك فتصطاده والخنزير تسمن رائحته الخيل - ومن الحيوانات ماهو شرير مؤذ منفخ كالنمر والببر والرخ والسبع الذى له شوكة فى ذنبه كالعقرب ويسمى باريطوس والكركدن فانه اذا سمع صوت الانسان اوشم رائحته تتل نفسه فى طلبه فاذا وجده قتله ولا ينتفع به لانه لا يأكل اللحم ويقاتل الفيل فيشق بطنه بقرنه والاسد يقتل كثيرا مما يظفر به اذا جاع حتى انه قد يقتل القطيع من الغنم حتى يأكل منه الشاة الواحدة لكنه يعف اذا شبع وليس كذلك الرخ ولا باريطوس وفى الاسد حياء يتجافى به عن مواجهة ما يفترسه اذا لم يخاصمه وانما يأتيه من ورائه وفيه انفة يتباطأ بها عن الهزيمة ويحمل عـلى الانسان فى جواب الصياح والشتيمة لالأنه يعرف الكلام لكن هيئة الصياح وفيه شجاعة عظيمة يحمل بها على كثير من ذوى السلاح ويقاتل ولايرجع من الضرب والجراح ولا يذله مايصيبه منه بل يقاتل بغضبه حتى يموت ويقاربه الخنزير فى الشجاعة وكون الضرب والجراح لاتذله والنمر مع قحته وجرأته ينهزم اذا جرح وهو فى قتاله يكر ويفر والاسد اذا كثر لم يفر الا فرارا خفيا متخافتا .

ومن الحيوان ما يعين بعضه بعضا فى الخصومة كالكلاب ومنه ما ينهزم بعضه اذا رأى الايقاع بالبعض .

ومنه ما يجتمع على خصومة العدو ومع شدة فزعه منه كالعصفور الاهلى والخطاف فانهم اذا رأوا السنور والحية والباشق ونحوها هبوا اليها مجتمعين كالمخاصمين وتجمعوا عليها مع حذر .

ومنه ما يجتمع الى من لحقه الاذى والبؤس من نوعه ويلبي دعوته ويتعصب له ويجتهد فى خلاصه كالغربان فانه اذا ربط منهم غراب فى شجرة اجتمعوا عليه وصاحوا الصياحه ونقروا رباطه ليحلوه. والدلفين يحب الناس خوصا الصبيان ويقفى الغرقى امواتا واحياء. والكوسج بضده يقتل السابح بان يضربه بلسانه المنشارى فيقطعه. والدب يحمل اولاده على ظهره اذا احفزه العدو وعن مشيهم معه ويخاصم عنهم وهو يذهب بهم من بين يدى المؤذى. والطائر المعروف بالورشان يستقتل على فراخه ويثبت مع شدة حذره وسرعة فراره ويقتل نفسه اذا رآهم فى يدى القانص. وقيل ان فى انواع الشفانين والقمارى حسن عهد ورعاية اذا ماتت الانثى لم يتزوج قرينها واذا مات الذكر لم تتزوج الانثى والحمام يألف ويعشق ويغار ويسلو والجمل حقود جدا يقتل بالعض والرمح عند الظفر.

وحكى ان جملا احتيل عليه بتغيير صورة امه حتى نزا عليها ثم عرفها عند فراغه فألقى نفسه من عا حتى مات ولا ينزو على امه البتة. واناث الخيل ترضع اليتيم من الفلا وتربيه وتحنو عليه وتتبع الرمكة الواحدة عدة من الفلا ولو بعد مدة طويلة. والفيل شكور لفيا له ومتعهده وبذلك يصطاد بأن يحفر له حفيرة بدرج فى الطول والعمق يوما بعد يوم مع طعم يطرح له فيها حتى يصير بحيث لايمكنه الخروج منها لطولها وضيقها ثم يأتيه رجلان احدهما يضربه ضربا وجيعا والآخر يحامى عنه ويطرد الضارب حتى يبعده عنه فاذا تكرر ذلك عرف الحامى من الضارب ثم يتعهده الحامى بطعم يحلقه من بعيد مع شدة جوعه وماء مع شدة عطشه حتى يصير له به من الانس مايجربه فيه ويثق به منه فيركبه ويضربه بالآلة الحادة فى رأسه ويصرفه ويؤدبه.

واما الاسد فانه يستأنس الى مربيه لكنه يلاعبه لعبا يتخلله اذى واذا جاع قتله ومن الطير ما يحمل فراخه على ظهره كالنسر لأمنه فى طيرانه مما يعلوه ومنه مايطرح فراخه ويلقى بيضه فى عش غيره فيفقسه ويربيه ولا يلتفت هو عليه

كطير يقال له كبوك يكون فى بلاد ماوراء النهر وباريطوس سبع زنجفرى اللون ازعر البشرة له ذنب كذنب العقرب فيه ابرة يلسع بها الحيوان فيقتله وان كان جائعا أكله والاتركه مقتولا ولايبقى على حيوان عن قدرة والبر يعادى الاسد فيقتله ولايأكل منه ولايقتل غيره الاعن جوع اوحرب ومن السباع سبع يقال له ندس يحب الناس ولايضرهم وهو يقاتل الاسود والكلاب .

ومن غرائب احوال الحيوان ضحك الانسان وبكاؤه فانهما لايوجدان فى غيره وشيبه فى شيخوخته وقد قيل ان الشيب يعرض فى شعرات من اذناب الجمال والغرانيق بالضد تتغير رمادية ريشها الى السواد الحالك فى الشيخوخة وقد يغيرها البرد الشديد الى بياض لاعن سبب الشيخوخة بل لموت الحرارة وانطفائها واذا تأملت اخلاق الناس وجدت بينهم من التباين مالايوجد فى غيرهم من الحيوان فلا يبعد شخص عن شخص فى انواع الحيوانات الأخرى كبعد شخص عن شخص من الناس فى اخلاقهم فترى فيهم اشباها لكل نوع من انواع الحيوان اولأكثر اصنافهم فمنهم سبعى الاخلاق ومنهم ذئبيها ومنهم نمريها ومنهم ثعلبيها ومنهم حماريها ومنهم تيسيها ومنهم مايشبه فى كيسه كيسها وفى حسن عهده حسن عهدها ولطافة ذهنه لطيف الذهن فيها كالنحل والخطاف ويرى بينهم (١) من التفاوت فى الفضيلة والرذيلة والاختلاف بالشدة والضعف والقرب والبعد ماتشبه به اصنافهم اصناف الحيوانات الأخرى وربما زادوا عليها فى الرذيلة وهو الاعرف كما قال .

الشاعر المتنبى

اذم الى هذا الزمان اهيله ... فأعلمهم فدم واحزمهم وغد
واكرمهم كلب وأبصرهم عم ... واسهدهم فهد وأشجعهم قرد
ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى ... عدوا له ما من صداقته بد

وانما يزيدون فى ذلك على شر الشرير ورذيلة الرذول من الحيوان لاستعمالهم واستخدامهم العقل والرأى للطبع والخلق والفضيلة للرذيلة فيعظم بذلك

---

(١) سع - بين الناس

شرورهم ورذائلهم ويضر بعضهم بعضا بذلك ما لا يضر حيوان بحيوان ولو كتب كتاب الانسان لكان فيما يعد من اخلاق الناس واختلاف احوالهم وافعالهم فى فضائلهم ورذائلهم اضعاف ما فى كتاب الحيوان فكيف لا وكل كتاب حوى علما وصناعة جزء من كتاب الانسان وكذلك كل مايحوى مذمة ورذيلة من رذائلهم وسوء اخلاقهم وقبيح افعالهم من كتاب الانسان ايضا اعنى من افعال الناس وخواصهم واخلاقهم وصفاتهم هم الذين منهم الانبياء والاولياء والزهاد والعلماء ولهم عجائب الصنائع ودقائقها وغرائب التدابير ومحاسنها ، ومنهم ايضا الكفار والاشرار والجهال والاغمار فاختلاف اشخاصهم واصنافهم (بأفعالهم ـ) واخلاقهم اكثر من اختلاف اصناف الحيوانات الأخرى باسرها وانواعها واشخاصها فى افعالها واخلاقها وكثيرا ما يتعلم الناس من الحيوانات الأخرى علوما وحكما كما يقال ان حجر اليرقان يأتى به الخطاف الى اولاده حيث يعرض لهم اليرقان فيلقيه فى عشهم وفراخ الخطاف تلقى ذبلها من طرف العش الى خارج والقنفذ لبيته ابواب يسدها ويفتحها عند هبوب الرياح التى تؤذيه وتوافقه وطير يصيبه القولنج من اكل السمك يحتقن بماء البحر بمنقاره والنمل ينقل ذخائره من موضع الى موضع آخر قبل السيل لشعوره به والكلاب تنذر اصحابها بمصائب وبلايا تأتى عليهم حيث تبكى قبل ذلك وتعوى والعرب تبغض الغراب لانذاره بخلو الدار والالحان الغريبة العجيبة تعلمها الناس من الطير المعروف بالسيرما ومما رأوه من الحان القفنس المعروف بالبيضانى عملوا الآلة المعروفة بالأرغن فى مدينة القسطنطينية لأن هذا الطائر يكون فى جزائرها والنياحة الشجية تعلموها من الطائر المسمى نائى وهو الذى قيل انه يقاتل العقاب ويقهره واشجى ما تكون نياحته عند ما تضعف قوته ويقرب موته وقد حكى انه رئى وهو ينوح نياحة شجية جدا وهو يطير فخر ميتا والطائر المسمى كصاكثير التلحين يحدث فى كل يوم لحنا وهو الذى يدخر من الباوط فى آخر أوانه قوت سنة واكثر الطيور

(١) من سع .

ينتقل

ينتقل من المصيف الى المشتا ويبعد المسافة فى ذلك جدا والجمال تعرف اوقات صعودها الى البلاد الباردة وانحدارها الى الحارة فتراها تصعد فى مراعيها ويتبعها راعيها فى زمن الصعود وتنحدر فى زمن الانحدار واكثر الحيوانات تعرف سباعها وجوارحها التى تصطادها وتأكلها من غير سابقة لها اليها فان القنبر اذا رأى البوبو محلقا فى الجو وان لم يكن متوجها اليه نفر وتعجل ساقطا الى الارض يطلب الاختفاء فى الأنقاب لعلمه بانه اذا علا لحقه عاجلا وربما يحلف الى ثياب الناس فاختفى فيها اذا لم يجد ملجأ والبوبو اذا رأى القنبر محلقة فى الجو لا يقصدها بل يطير مجنبا عنها صاعدا لكى يخدعها بتجنبها حتى يعلو عنها واو عن بعد فانه يلحقها عن كثب فتهرب منه ولا تهرب من الباشق مع نشأ بهها والطير كله يقصد البوم ويضربه لما يستشعره من كيده وعصفور الشوك يقاتل الحمار اذا رآه ويصفر فى وجهه وينقر جراحه لان الحمار يرعى مأواه وينقض عشه باحتكاكه به واعجب من ذلك كله معرفة الذكر للأنثى مع خفاء الفرق على اذكى الناس واكثرهم معرفة بها -

وحكى ان انسانا رأى الحبارى تقاتل الأفعى وتنهزم عنها الى بقلة تتناول منها ثم تعود لقتالها وان هذا الانسان عاينها فنهض الى البقلة فقطعها عند اشتغال الحبارى بالقتال فعادت الحبارى الى منبتها ففقدتها فطافت عليها فلم تجدها فخرت ميتة فقد كانت تتعالج بها فمن الذى عرفها هذا، والقبج يضلل الصياد عن فراخه بثباته له وسيره بين يديه الهوينا حتى يتبعه فاذا ابعد أسرع فى الهرب. وابن عرس يستظهر فى قتال الحية بأكل السذاب والكلاب اذا دودت بطونها اكلت السنبل ونقيت واستطلقت، واذا جرح اللقلق داوى جراحه بالصعتر الجبلى وطائر يسمى ماروس تبنى الريش اعلاه الى السواد وطرف جناحه احمر يأوى اللين من تراب الأودية ويعشش فى نقب طويل المسلك قدره اربعة اذرع وما يقاربها يطعم ابويه ولا يحوجهما الى مفارقة الوكر، والذكور تخالف الاناث من الحيوانات فى اخلاقها بأن الذكور اكثر صولة واشرس خلقا واعصى على

الريا ـة والأناث اطوع واقبل للرياضة وآنس واجزع واضعف ماخلا الذئاب والفهود فانا ناثها يقال انها اوقح منها واللبوة اوقح من الاسد واحرص واظهر مايكون الفرق بين الذكور والأنـاث خلقا وخلقا هو فى الانسان فالنساء ارق وابكى واحسد والج وابغى واجزع واكذب وامكر واسرع انخداعا واقبل للكروارنى واكسل وما لا نيا من حيوان البحر يحامى ذكره عن الأنثى ويقاتل ويذب عنها فالأنثى تهرب من الذكر اذا رأتـه جريحا والخصب يؤنس بعض الحيوانات ببعض لزوال الحاجة الى المنازعة ولذلك تكثر الحيوانات المختلفـة بناحيـة مصر ويوادع بعضها بعضا ولعقاب البحرى يعرض فراخه للشمس فأيها دمعت عينه وغمض طرفه اعرضت عن طعمه وربت الاقوى لأن معاشه من طير الماء ويصطاده بأن يذعره اذا هم به فينغط وهو يلحظ مسلكه فى القعر بحدة بصره حتى اذاطفا اختطفه والعنكبوت ينسج بسدا ولحمه فاذا وقع على نسجه ذبابة نسج عليها فى الحال فان كان جائعا مصها والانقلها الى خزانة له وعاد الى رم ماتخرق من نسجه ويقوى بذلك على صيد العضاية الصغيرة فينسج اول شىء على فمها وهو متحرز منها فاذا احكم فاها تقييدا بالنسج اطمأن ونسج على باقيها ومن الحيوان البحرى حيوان يسمى قوعى ينسـج حول جسمه مثل ثوب غليظ بقدر حجمه يخلعه ويلبسه والنحل من كيس الحيوان يأخذ العسل من على الثمار فيغتذى به ويدخره فى خليته ويبنى له بيوتا من الشمع الذى يلتقطـه من ورق الزهر الدهن ويحمل مايحمله من ذلك على فخذه ويلتقطه بخرطومه وينقله به من على فخذه الى موضعه ويبنى بيوته مسدسة الاشكال ليقرب من الاستدارة مع اشتراك الجدران حتى لايبقى بينها خلأ وتراها متساوية المقادير متشابهة الاشكال لايظهر فيها اختلاف البتة وله ملك يكون لـه فى الخلية بيت كبير وهم يجتمعون الى ملكهم ويتبعونه فى المقام والضعن ويقال ان ذكرانها تبنى البيوت واناثها تجلب العسل ولها الابرة دون الذكران واذا اعوزها خرجت بجملتها طائرة فى الجو و الملك معها ولايخرج الملك وحده واذا ضل الملك اوآثر الارتحال تبعته

واذا

واذا اعيى حملته لأنه ثقيل الطيران وتقتل ذكرانها المؤذية وملوكها المفسدة لها واكثر ما تقتل خارج الخلية (حفظا لها ولما فيها من العسل وما تموت من الخلية - ١) تلقيه الى خارج وكذلك تلقى النجوف الطيران لان فى الخلية والفطنة العامة والهداية لسائر انواع الحيوان موجودة لها فى معرفة اغذيتها من النبات والحيوان بغير معلم ولا مبصر يفرق الثور بين الحشائش المتشابهة فى صورها ويعرف ما يوافقه منها فيرعاه وما لا يوافقه فيتركه مع نهمه وكثرة اكله وبلادة ذهنه فما ظنك بغيره مما يتناول الاغذية المختلفة فى اوقاتها الموافقة وتتداوى فى امراضها كما هو معلوم من اكثرها ولا نطول بتعديده .

الفصل الحادى عشر فى الحكمة المستفادة من النبات والحيوان

النظر الحكمى فى النبات والحيوان - من جملة النظر الحكمى فى جميع الموجودات ويقصد فى كل شيء منها بعد معرفة الانية والماهية معرفة اللمية التى تفيد معرفة الفاعل والغاية فما جاء منه على طريق الاخبار والتكرار والاكثار فما جاء منه بالعرض لاستيفاء النظر . وحصول العلم منها ماهو معرفة الافعال والاحوال المحسوسة لمعرفة الفواعل والصور غير المحسوسة من جهة افعالها ولواحقها ثم معرفة الغاية فى كل فعل ومن كل فاعل التى يسئل عنها بلم وتنتهى من غاية ادنى الى غاية اعلى ومن فاعل ادنى واقرب الى فاعل اعلى واقدم فتحصل من الافعال والآثار والاحوال الموجودة فيها معرفة الفاعل الواحد المستولى بقوته على الفواعل الكثيرة المطيعة له فى الانسياق الى حكمه العام وغايته الجامعة وقوته القاهرة . ومن الغايات المقصودة معرفة العلم التام والحكمة البالغة ثم يعلم احاطة علم واحد من عالم واحد هو فاعل واحد تجتمع غايات فعله وامره الى غاية واحدة وتنتهى الغايات الجزئية الى غاية فعله ويدل عليها النظام الواحد فى الأنواع الكثيرة ومعاونة طبايع الانواع بعضها لبعض فى الوجود الشخصي

(١) من - سع

والنوعى وكمال الوجود العالى الحكمى فيعلم ان الكثير من الموجودات كعسكر اميره واحد يحفظ صلاح بعضه ببعض ويخطر بباله فى نقص بعضها وكماله نقص البعض الآخر وكماله فيستدخلل النقصان فى بعضها بزيادة الكمال فى بعض ويحصل من لوازم افعال بعضها وما يصدر عنه بالعرض منافع واعراض فى تكملة افعال اخرى مقصودة بالذات كما نراه جزئيا فى اشخاصها واجزائها واعضائها فترى المعدة تشتاق الغذاء وتجتذبه اليها فتحيله وتهضمه وتنضجه النضاج الذى يصلح لها لأجل نصيبها الذى يخصها منه وهو قليل من كثيره ويدفع الباقى عنها لاستغنائها عنه من غير أن يشعر أنها تدأ عدته للكبد ودفعته اليها وانما تشعر به الحكمة من الحكيم الذى جعل طبيعة الكبد ومزاجها فى ذلك تلى طبيعتها حتى صار فعلها يلى فعلها وفضلتها معدة لغذائها فهو واحد لا محالة محيط بالأمرين علما وان كان الفاعل الخاص الجزئى فى كل واحد منهما غير الفاعل فى الآخر وهو طبيعته وقوته الخاصة به التى جذبت اليه وانضجت له ودفعت عنه مالاتستوثقه وكذلك الأمعاء وباقى الاعضاء كالكبد للقلب فى اعداد الغذاء والقلب للرئة (والرئة للقلب – ١) فى اعداد الهواء هذا فى الاعضاء الموجودة فى الشخص الواحد اذا تأملتها وانفعالها والخاص والعام من احوالها بقياس بعضها الى بعض مع ما فى كل واحد منها من حكمة اختصت بشكله ووضعه ومزاجه وطبعه وموقعه من الشخص الذى هو فيه وكذلك اذا تأملت شخصا شخصا من نوع نوع كالانسان مثلا وجدت الحكمة قد نفعت بعضهم ببعض واعانت بعضهم ببعض حائكا بخياط وخياطا بخباز وخبازا بنجار ونجارا بحداد وحارثا لزارع وزارعا لحاصد وكذلك على ما تتأمل فترى بعضا يعين بعضا اذ لا يفى احدهم بسائر حاجاته ولا يوجد فى احدهم كل خواص نوعه وكمالاته بل هم بأشخاصهم الكثيرة كانسان واحد قد كمل خواص الانسانية التى تتعلق بنوعه فى افعاله وصفاته كالحكمة على اختلاف انواعها والصنائع الكثيرة على تفننها والفضائل الخلقية على كثرتها فان الواحد منهم لا يفى ان يكون صائغا نجارا حدادا حائكا حراثا زراعا وفى الفضائل

(١) من صف

لايسع ان يكون كاتبا شاعرا حكيما طبيبا منجما لغويا نحويا فقيها تاجرا ويكون ذلك فيهم باسرهم فيكون كل الفضائل العلمية والعملية والنظرية والهيئة فى كل الناس لا فى كل انسان فان الواحد الذى نوعه فى شخصه توجد كمالات نوعه فى شخصه كالشمس مثلا فيكون بقاء شخصه محاذيا لبقاء الاشخاص الكثيرة المتعاقبة فى النوع الواحد فكذلك للشخص الواحد بالنوع مدة بقاء تضاهى مدة بقاء اشخاص نوعه فنى المتكثرة يدوم بقاء النوع ببقاء شخص بعد شخص وفى الواحد يبقى النوع بواحد ليس معه ولا قبله ولا بعده آخر من نوعه وكذلك فى باقى الصفات والكمالات والنوع الموجود فى اشخاص قد تتفرق كمالاته فى الاشخاص الكثيرة المتفننة كما يوزع زمان بقائه على الاشخاص فلم يعش الواحد منهم ابدا ولا مثل ما يبقى الواحد فى نوعه سرمدا والكمالات تم فى الاشخاص الكثيرة شخص مع شخص فلما تفرقت كمالات بعضهم فى بعض وعاونت قوى بعضهم البعض لعجز الواحد منهم عن القيام بسائر الحاجات لكثرتها وتفننها سدت كفاية بعضهم حاجة البعض فلم يكن الواحد زراعا لقطنه غزالا حائكا خياطا لثوبه ولا حاصد الزرعه طحانا خبازا لخبزه وكل واحد منهم يجد من ذلك باسره تعذر كفايته ولو عاناه بنفسه لذهب فيه زمانه وفاتته اوقات حاجاته فحصل على العجز والحرمان وليس فى انواع الموجودات ما هو كذلك مثل الانسان وان كان فى اشخاص الانواع الاخرى توجد من التعاون على دفع المؤذيات والتحارس من الاعادى والاعتضاد عليهم ما يقارب ذلك ويشبهه ، فأما الانواع لأنواع فقد يوجد منها ما هو كذلك ايضا كالانسان يحمى شاته من الذئب ويهديها الى المرعى والمشرب وينتفع بلبنها وصوفها ولحمها فى وقته وكذلك ينتفع بحماره مع منفعته له وكذلك يحرث ويزرع لطائر السماء ووحش الصحراء بعمارة الاراضى وتسييل المياه وما جرى هذا المجرى مما ليس يخفى وان لم يكن فى انواع الحيوان ما هو محتاج الى غيره وموكول الى سواه كالانسان والطبيعة اعدت النبات كما قيل للحيوان البهيمى مرعا وكنا والبهيمى

للسببي طبعا وان كان بقاء كل واحد وكماله لنفسه وبنفسه لكنه تتبعه بالعرض منفعة غيره فنسبة الاعضاء بعضها الى بعض فى البدن الواحد كنسبة اشخاص النوع بعضها الى بعض فى الجيل الواحد وكنسبة انواع من الموجودات الى انواع اخرى فى الزمن الواحد اوفى الأزمان المتتالية التى يوجد الابن من ابيه ويغذ والولد من امه والثمرة من الشجرة والحيوان من الثمرة فان الاعمال باسرها لو جهل جاعل هذا المعنى فيها لما جهل لذة التزود والسفاد فى الحيوان واعداده له من اعضاء التناسل ماعد على النظام الحكمى حتى يوجد شخص عن شخص مايطلبه كطلب الانسان لولده ولم يؤمله كاملة ولاينتفع به كانتفاعه به فنعلم ان الولد من الوالد من تسخير الطباع لا بغرض المصلحة والانتفاع كغيره من الحيوان البهيمى وان وجد لذلك فى الانسان نفع فقد جاء تابعا للسبب الغائى وليس هو هو خالق الأبناء من الآباء عام الحكمة والقدرة الناظمتين للفعل السالف والتابع فى الآباء والبنين بل وفى الخلق اجمعين الذين هم معا والسالفين الماضين واللاحقين التابعين فيعلم من النبات والحيوان وحدة فاعل قادر وعالم حكيم .

اما الفاعل الواحد فهو ناظم افعال الفاعلين الكثيرين ورابط بعضها ببعض ومعين بعضها ببعض وجاعل بعضها غاية لبعض . فأما قدرته فلكثرة افعاله فى وحدة زمانه وتفنن تصرفاته فى كثرة مخلوقاته وتسخير القوى وتمليك بعضها لبعض وما عليه فلكون كل صغيرة دقيقة وكثيرة جليلة داخلة فى النظام الحكمى ليس منها ما هو سدى حتى مسام الشعر فى الجلد ومراشح اللعاب فى الفم ومجارى الشعب الدقيقة من العروق فى صغير الحيوان التى تعجز عنها ابصارنا فكيف ان تنالها قدرتنا ، هذا فيما عزّ لدقته وماجلّ لعظمه وقوته كالرياح الحاملة للسحب الى اراضى تمطر عليها فتنبتها نباتا وتحيي بها حيوانا بل وكتحريك الشمس والقمر وتمييل فلك البروج عن فلك معدل النهار ليخالف بين احوال الفصول وتصلح بعضها ببعض ويقوى كل ضد فى وقته على ضد لو استولى عليه لأبطل نوعه وسلب وجوده واما الحكمة فان الحكيم يقال على مراعى غايات

افعال فى مباديها حتى لا يفعل عبثا ويرى غايات الافعال محكمة فى جزئيات الاشخاص واجزائها فيرى معدة تعد لكبد وكبدا لقلب وقلبا لمين ومخصا لشخص واشخاصا لنوع ونوعا لأنواع فهذه الحكمة المستفادة من المحسوسات التى هى الأركان والمعادن والنباتات والحيوان قد انتهى فيها النظر الى ما انتهى فلنشرع الآن فى الحكمة التى هى اجلّ واعلى وهى معرفة القوى الفعالة الطبيعية والمعدنية والنفوس النباتية والحيوانية والعاقلة العالمة الانسانية .

الفصل الثانى عشر

فى الجن والارواح

لما انتهى الكلام الى هذا الموضع من الكتاب سألنى رفيقى ايده الله ان اتكلم على الجن الذين ادخلهم القائلون بهم فى جملة الحيوان ورأوهم نوعا مقابلا لنوع الانسان واتبع بالنظر الحكمى تجويز ذلك ومنعه وبالتأمل الحكمى الصادق من الكاذب من خبره وشواهد التجارب والاعتبارات من الآثار والاخبار فأجبته اليه واعترفت له بأن الكلام فيه اثباتا وابطالا وتجويزا واحالة يلزم النظر فيه فى هذا الموضع من العلم فنظرت فيما قيل فى ذلك فوجدته يرجع الى آراء ثلاثة .

رأى من يعتمد على الوحى والنبوة المخبرة بوجودهم على ألسنة الانبياء والحكماء وما دون ونقل عنهم من الكتب والاخبار .

ورأى من يعتمد على الحكماء النظار .

ورأى من يحيل على المشاهدة والرؤيا والاخبار الموثوق بها عنهما فالذين اعتمدوا على الوحى والنبوة يقولون ان الانبياء اخبرونا عن اشخاص موجودين لا تدركهم ابصارنا فى اكثر اوقاتنا هم ارواح تخفى على الابصار مع تشكلها بأشكال والوان وخلق بأقدار محدودة وصور معروفة مذكورة معدودة يتبوؤن الفضاء من ظواهر الارض وبواطنها غائصين فى اعماقها مرتفعين الى ظهورها مترددين فى الاقطار لهم معارف تزيد على معرفتنا خصوصا فى الغيب

وسابق العلم وقدرة على افعال نعجز عنها وتتعدى حد قدرتنا يسمعون ويفقهون ويبصرون (١) ويفهمون وينطقون بلغاتنا وغيرها ويناجى بعضهم بعضا ويناجون ارواحنا فى نومنا ويقظتنا فيخبرون وينذرون ويبشرون ويحذرون ويؤمنون ويكفرون .

واما الذين يسندون الى اهل النظر والحكمة فينقلون عن كبرائهم مثل فلاطون وشيعته القول بوجودهم مستدلا عليه بطريق من انحاء التعاليم هى القسمة كأنه يرى ان ما توجبه القسمة فى الاذهان يلزم وجوده لامحالة فى الاعيان فقال ان من الحيوان حيوانا ناطقا غير مائت وهم الملائكة وسكان السموات وحيوانا ناطقا مائتا وهو الانسان وحيوانا مائتا غير ناطق وهم السباع والبهائم ونحوها وحيوانا غير ناطق وغير مائت وهم الجن فهذه القسمة على ما قالوه اوجبت غير ما نقله الناقلون عن الوحى والنبوة واخبر به المخبرون عن المشاهدة والرؤيا حيث قال فيه وحكم بكونهم غير ناطقين واولئك اخبروا وقالوا بأنهم ناطقون عالمون عارفون معرفة وعلما تجل عن علمنا ومعرفتنا .

والذين يسندون الى المشاهدة والرؤيا والاخبار الموثوق بها عنها فيقولون مع قولهم بمثل ما روى عن الوحى والنبوة فى نطقهم وفهمهم ومعرفتهم ويزيدون عليها انهم يدخلون فى ابدان الناس ويتصرفون فيها تصرف الارواح التى خلقت لها ويقهرون ارواحها الخاصة بها ويخبرونها وينفعونها (ويضرونها -٢) ويمرضون الابدان ويشفونها ويعطلونها ويميتونها .

وقال بذلك قوم من الحكماء الذين يقولون بالعزائم والرقى والتنجيم والرؤيا ونحن الآن ننظر فى هذه الاقوال على اختلافها واتفاقها .

فنقول اما الرواية والاسناد الى الوحى والنبوة فمن المقبولات التى لانتعرض لردها ولانعارض فيها وانما يطلب العلماء منها مع ماسمعوه معرفة الكيفية واللمية مع قبول الوجود والانية وينظرون فى الجواز والامتناع فان جاز وجود معقول ما نقلوه قبلوه وان امتنع واستحال تأولوه ومن الذى نقل من ذلك

---

(١) صف - ويتصورون (٢) من - سع .

ما لايقبل التأويل الحيل ولو اشكل الجواز والتعليل .

واما كلام الحكماء فهو الذى نتأمله ونعارضه ونسئل فيه عن الجواز والامتناع والوجوب والكيفية واللية .

فنقول ان الحجة المقولة من القسمة لايلزم بها اثبات ولا ابطال فان الذى توجبه القسمة انما توجبه فى الاذهان دون الاعيان واذا وجد فى الاعيان فانما يوجد بعلة موجبة لوجوده غير القسمة ثم القول بأنهم غير ناطقين وغير مائتين تدجمع فيه بين طرفين متباينين فى العناية بهم والاهمال لهم فعدم الموت عناية وعدم النطق اهمال فغير المائت افضل من المائت اذا كان حيوانا واولى بالنطق منه، واما حديث الشاهدين والمخبرين فالحكم فيه كالحكم فى غيره من الاخبار المعول فيها على المخبرين فى كثرتهم وخبرتهم واماناتهم وانتقادهم باتفاق كلمتهم واتساق رواياتهم والثقة بهم تكون بحسب ذلك معتقدة ومظنونة ظنا قويا وضعيفا واذا عرف الحكيم النظار من ذلك الجواز والامكان طلب لعلمه ومعرفته بذلك تصحيح الخبر والعيان وان امتنع لم يطلب شيئا من ذلك ولم يتتبع والقول الحكمى فى استحالة ذلك هو أن هذه الاجسام المشكلة بهذه الاشكال المصورة بهذه الصور من الخلق والألوان ان كانت متحيزة (منحازة - ١) فهى كثيفة ارضية فهى مرئية غير محجوبة عن ابصارنا وحكمها فى ذلك حكم غيرها من اجساد الحيوانات المدركة الحساسة المحسوسة ولو كانوا كذلك لكانوا اذا قربوا من امكنتنا ظهروا لنا ولم يختفوا عن ابصارنا الا بالبعد من ديارنا والاستتار فى عمق الارض اوستر جبل او جدار ولايمكن ان يكونوا عندنا وبيننا وهم هكذا ولا تدركهم ابصارنا ولا نلمسهم بحاسة لمسنا فى اجتيازهم علينا ومصادفتهم لنا وان كانت لطيفة كالأرواح الهوائية البخارية غير المتميزة ولا المرئية وهى كذلك متشكلة بأشكال مصورة بصور فكيف يراها الراؤن المخبرون دون غيرهم ممن يجاورهم ويكون معهم بل كيف يكون لهم ثبات وبقاء وهم من جملة ماينسب الى الهواء الذى يخرقه كل خارق ويمزقه كل مازق ولا ينحاز بنفسه عن غيره مما فى حيزه فكيف يبقى الشخص الواحد

---

(١) من - سبع .

منهم حتى يرى ويحدث عنه ويروى فكيف ان تطول اعمارهم حتى يعرفون ويعرفون ويخبرون ويخبرون وتسير اخبارهم وتفشو آثارهم وقد كنا اوضحنا ان ارواحنا انما جعلت فى اشدتنا التى فى بواطن اجسادنا الوثاقة بالعظام واللحم والأغشية والجلد الموثقة بالعصب والرباط لتتحيز عما يشاركها من الهواء فى حيزها وتنحفظ من الخارق المازق والمحلل المفرق المبدد لأجزائها وتحفظ شخصها بالبدل المخلف عليها عوض ما يتبدد ويتحلل فكيف تبقى هذه الروح فى الهواء بغير حا ويحويها ومحيز يحيزها ومادة تمدها مع تحليل الحر واحراقه وتكثيف البرد واجماده بل مع عواصف الرياح التى تقلع الاشجار وتهدم الجدار فكيف لا تمزقها وتفرقها وتبددها وتشتت اجزائها والمصادمات من اشخاص النبات والحيوان كيف لا يؤثر فيها ولو امكن ذلك فى هذه الأرواح لأمكن فى غيرها من ارواح الحيوانات خصوصا الانسان فكان لايحتاج الى جسد كثيف حاو ومتحيز محيز فان العلم الحقيقى دل على ان الروح التى هى محل نفس الانسان هى الجسد الاول والبدن الذى عليه المعول وما بعدها من كثيف الجسد كالعظم واللحم والجلد بل من الكبد والقلب وغيرهما هو بعدها ولها ومن اجلها . هذا كان محصول نظرى فى قديم انظارى وافكارى وكنت ادفع به وامنع واحتج به وارفع مع الرافعين وابطل القول بهم مع المبطلين وأرى انى ارجع من ذلك الى حبل متين ودليل مبين يجهله من لم يصل نظره اليه وما سمعت لاحد حجة بغيره ولابه ولاردا عليه وها انا الآن الذى اعارضه بنظر اعلى وتأمل مستقصى .

فأقول ان الروح الذى نعرفه فى اجسادنا مع كونه محفوظا فى القلب لايبقى زمانا بشخصه الواحد بعينه بل يتحلل ويتبدد بوجوده ويستمد بدلا يخلف ما يتحلل ويتبدد بالاستنشاق من الهواء ومترجه بما يتصعد اليه من لطيف الاخلاط فلايبقى كذلك بغير ذلك لانه يسخن ويتكدر بالحرارة البدنية (١) البخارات الغليظة من الاجزاء الخلطية فتخرجه القوة بالنفخ وتعيد بدله باردا صافيا يمتزج

---

(١) صف — المذيبة .

بالأغرة

بالأبخرة ثانيا فيعتدل ثم يستحيل ويفسد اولا فأولا بالحرارة والكدورة فترده ردا بعد رد وتستبدل فى (اثناء رده باستنشاق الصافى من الهواء ومزجه بالأبخرة(١)) الخلطية مزجا بعد مزج فهى دائمة التلاشى والاستبدال وغير باقية فى ابداننا مع هذه الوقاية والتوقى واحدة بالشخص بل بالمشابهة والاستمداد من هذه المادة المتصلة الامداد بالانفاس المتكررة الرد والترداد وانما الواحد الثابت فينا مع اختلاف ما يختلف واستبدال ما يستبدل هو الذى نسميه نفسا الذى سنستوفى الكلام فيها تحقيقا وشرحا لا الروح التى هى محلها ومن يعرفها يعرف انها هويته التى يعنيها ويشعر بها ومن لا يعرفها بمجردها فبروحه التى هى محلها ومعها لا تميز له عنها كما انه قبل معرفته بروحه التى فى جسده كأن يعتقد انه هو بجملته غير المفصلة من جسده وروحه ونفسه وهذه النفس هى التى تستمد الروح من الهواء ويمزج ما يستمده منها بلطايف الاخلاط مزجا يوافقها ويرد فاسدها والا فالروح لا يفعل ذلك لا مردودها ولا مجتذبها تمثل على ذلك باستمداد لهبة الاشتعال فى المصباح من الهواء ومشتعل الدهن فترى تلك اللهبة لا تبقى واحدة على الحقيقة كما هى فى ظاهر العيان على ما شرحناه واوضحناه بالحجة والبيان بل تذهب وتتجدد منها اجزاء بعد اجزاء بمشتعل ومنطف ومتصرم ومتجدد وكذلك الروح فى ابداننا فاذا كان ذلك كذلك لم يستحل وجود نفوس حالة فى ارواح كذلك غير محوية فى اجساد يكون الباقى الثابت منها واحدا بالشخص فى الزمان هى النفس التى هى روح الروح والمتحلل المتبدل هى تلك الروح كما كان فى ابداننا مع الوقاية والاحتياط والناظر الى المحسوس الظاهر يسميها روحا ويعرفها بها كما تقول فى اللهبة الواحدة من المصباح الواحد انها واحدة باقية من اول الاشتعال الى آخره والحق هو ان الواحد منها ما بقى زمانا الا بالخلف والاستبدال فلا يعترض باحالة المحيل وخرق الخارق وتمزيق المازق لهذه الارواح ولا يرد به القول بالجن فأما كيف تبقى على مقادير محدودة واشكال معينة واجزاء الابدان فيها على صورة الانسان

---

(١) من - صف

وغيره من الحيوان مع عدمها لما يحيزها ويحرزها عن مبدد يبددها وخارق يخرقها بالجملة مفرق يفرقها فعلى ما اقوله الآن-اذا تأملنا اشكال المشكلات وصور المصورات من اشخاص الحيوان والنبات على اختلاف اشكالها واقسامها واجتماع اجزائها وافتراقها رأينا مقادير اشخاصها واشكالها وخلقها والوانها لايلزم عن موادها واجسادها واسطقساتها التي لا تزيد مقتضاها على حرارة مصعدة او برودة مسفلة او اعتدال متوسط او مقارب لهذا اولهذا والاشكال للأجسام البسيطة بمقتضى طباعها كلها كرية على ماذكرناه والتشكيل الذي نراه الآن في هذه الاقسام نراه مقصودا لمنافع الاعضاء والافعال فهو للصورة لا للمادة وللنفس لا للجسد-وفلاطن يقول ان الخلقة للصورة لا للمادة ونعم ما قال فان اشخاص الانواع من الحيوانات يبتدئ في النمو وينتهي الى حد بالغذاء المستمد ويقف على حد من المقدار والشكل لايزيد عليه مع وجود مادة الغذاء وزيارتها على حاجة الخلف بالبدل الساد مسدما يتحلل حتى ترى الشخص يسمن ولا ينمو في زمان وقوفه وينمو ولا يسمن بل يهزل في زمان نموه فالصورة تجذب المادة المستمدة الى المقدار المحدود والهيئة المقصودة عندها الموافقة لها في تصرفها وفعلها فاذا كان كذلك فالشكل والمقدار من لوازم الصورة في المادة هو النفس في الروح والبدن تابع لها فيه اتباع المشكل لقالبه فالروح للجسد في هذا هي القالب المشكل والنفس للجسد قالب القالب اعني رسم الصورة والمقدار ولو كان ما يوجد من اشكال الحيوانات وهيئات اعضائها واوضاعها للمادة لا للصورة لترتيبت الاعضاء فيها على ترتيب الوضع الطبيعي ولما جعل الدماغ البارد في الجسد فوق القلب الحار ولا العظم اليابس فوق المخ الرطب وانما هو للصورة والمادة تابعة للانفعال فهذه الارواح يجوز أن يكون كذلك تشكلها نفوسها باشكال وتحيزها بأقدار تقتضيها على هيئات وخلق يرتضيها واذا خرقها الخارق وفرقها المفرق استبدلت منها بدلا بعد بدل كما استبدلت نفوسنا عن الذاهب بالعائد من ارواحنا ويكون بقاؤها مع عواصف الرياح ومصادفة الخارقات المفرقات

المفرقات من كثيف الاجسام شبيها ببقاء الظل من المظل عـلى مثل ذلك فى حركته بل النور من المنير على الشكل والتقدير .

ويمثل شكل الانسان فى المرآة يسكن بسكونه ويتحرك بحركته وتختلف احواله باختلاف احواله وتتفق باتفاقها وليس هو واحدا على الحقيقة ينتقل من مكان الى مكان بل متصرم متجدد مع الحركة على المشابهة بالاستبدال . كذلك تكون هذه الارواح الباقى الواحد الثالث منها هي نفس الواحد منها على الحقيقة مع تبدل الروح واستبدالها بواصل عن ذاهب يحفظ المقدار والشكل واحدا بالمشابهة فيكون المرئى المتبدل منهـا واحدا عند الرائى والاصل المستبدل واحدا فى الحقيقة كما نحن ولا يحب فما استحال بهذا الاعتراض الدقيق النظر وجود هذا الصنف المذكور فيبقى ثبوته لمن ثبت له بصادق الاخبار من اصحاب النبوة والوحى اوشهادة العيان بالمشاهدة فى الاعيان كما يحكى قوم عن انفسهم اوعمن يثقون به اوبشهادة الآثار والافعال التى تدل كما تدل فى ابدان الحيوان والنبات على القوى الفعالة التى لا ترى ولاتنال بحاسة من حواسنا وانما تنال افعالها وآثارها .

واما القول بشهادة الرؤيا فى المنام فالقول به والمعارضة فيه مجال يتسع ولايليق به هذا الموضع بل ما يأتى من الكلام فى علم النفس والادراكات الذهنية والتصورات الخيالية والوهمية والعقلية ، واما ههنا فنقول ان الرائى يرى فى منامه مايعرفه ويخبره بماينذره ويحذره ويبشره من علم ماسيكون قبل كونه ثم تصدق رؤياه يشهدلها الوجود السابق والحاضر واللاحق شهادة تبطل بها الارتياب فلاشك ان ذلك التعريف من عارف والاعلام من عالم والاخبار من خبير ويعلم الانسان ان ذلك المخبر ليس من اشخاص الناس الذين تدركهم الحواس فان النائم يكون عنده جماعة من المستيقظين وهو يرى مايراه ويسمع ما يسمعه دونهم وعينه التى بها يرى مغمضة واذنه غير سامعة والالرأت وسمعت كل عين واذن عنده فالرائى منه بروحه الباطنة وقواه الذهنية دون آلاته الظاهرة

المحسوسة المرئية ومناجيه ومخبره روح غير متجسد بجسد كثيف مرئى والآراء من عنده من المستيقظين .

قال قوم ان علم الغيب للنفس بجوهرها لولا شواغل الحس الظاهر لها فاذا خلت عن تلك الشواغل بالنوم رأت وادركت من ذاتها لامن مخبر اخبرها ولا يتسق هذا الكلام فيما نرى من علم الغيب فى المنام فانه انما يعلم الشيء من الوجود والغيب ليس بموجود او من جهة اسبابه و موجباته وفواعله ومقدريه ومريديه ومدبريه العازمين على فعله، قال قوم هم الملائكة الذين على ايدهم وبسفارتهم يكون الخلق والأمر يطلع نفس النائم على ماعندهم من ذلك قبل خروجه الى الوجود فتعلم الغيب، وقال آخرون بل والجن يعلمون ذلك من جهتهم فيخبرون البشر به فى نومهم وكلاهما جائز فالرؤيا فى المنام وما يأتى به من الاخبار والانذار بماستكون تدل على وجود عالم بما سيكون يخبر به من لا يعرفه من الناس باسبابه وموجباته ومباديه وعلله ـ فأما من هو العالم والمخبر فلعله يعلم بعلم آخر فقد جوزت الحكمة النظرية وجود ما قيل من حيوان روحى له حد الحيوانية وهو جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة ناطق اى عارف قائل .

قال قوم انهم يرون فى القدح الشفاف والمرآة الصقيلة اشخاصا متحركة متصرفة كما يرى الرائى فى المرآة وهؤلاء هم الارواح المذكورة ولكنهم لا يسمعون لها نطقا فى اكثر الأمر بل يخبرونهم بحركات واشارات بغوامض من الحاضرات واشياء من الانذارات المستقبلات وما يكون فيما بعد وما كان وغير فيما قيل اذا صح هذا على ما يقال فهو من جملة الرؤيا فى المنام او من مشاهدات اليقظة لاشخاص دون اشخاص يعرفه من يخبر به ويخبره ويعترف به من يعرفه ويعتبره ـ واما المعرفة الزائدة على التجويز والامكان فما لايحصل بالسماع والنظر والخبر بل بالمشاهدة لهذه الارواح وسماع نطقها ورؤية اجسادها الروحية واشكالها وخلقها وآلاتها من الاعضاء الجزئية .

والى هذا ينتهى بنا النظر ها هنا ونختم كتاب الحيوان ونبتدئ بالنظر فى علم

النفس والكلام فيه والحمد لله رب العلمين مستحق الشكر والحمد .

الجزء السادس

من العلم الطبيعي (من الكتاب المعتبر من الحكمة
الذي استملى من سيدنا سيد الحكماء هبة الله ابن
على ادام الله سعادته وهو كتاب النفس - ١)
يشتمل عـلى المعـانى والاعراض التى تضمنها
كتاب النفس وفصول هذا الكتاب ثلثون فصلا

(٢) ا - فى القوى الفعالة فى الاجسام واصنافها - ب - فى النفس وما هيتها - ج فى تعديد الافعال النفسانية ونسبتها الى القوى - د - فى تحل ما يلزم من الحجج لماذكر من القوى وتتبعها وتحقيق النظر فيها - ه - فى اشباع القول فى هذا المعنى وتلخيصه - و - فى الادراكات والمعارف النفسانية وتحقيقها - ز - فى تصفح ما قيل فى البصر والابصار بالشعاع والانطبـاع - وما قيل فى السمع - ح فى تكميل النظر فى الابصار والسمع وتحصيل الرأى المحقق فيهما - ط - فى باقى الادراكات الحسية وهى اللمس والذوق والشم - ى - فى الادراكات الذهنية يـا - فى تعلق النفوس الانسانية بالابدان وآلتها فى افعالها - يب - فى تتميم القول فى الادراكات الذهنية وآلاتها - يج - فيما يقال فى النفس من انها جوهر او عرض - يد - فى تأمل الحجج التى اوردت على ذلك وتتبعها - يـه فى تحقيق القول فى انـ النفس جوهر قائم بنفسه موجود لا فى موضوع يو - فى حال النفس قبل تعلقها بالبدن وما يقال من تدمها وحدوثها - يز - فى تتبع الحجج الموردة على ذلك - يح - فى بيان حدوث النفس وابطال قدمها وتناسخها - يط - فى وحدة النفوس الانسانية او كثرتها بالشخص او بالنوع ك - فى تعرف العلة والعلل الفاعلية للنفوس الانسانية - كا - فى المعرفة والعلم

---

(١) من سع (٢) من هنا الى الفصل الاول سقط من سع

كب ـ فى ان مدرك العقليات والحسيات فينا واحد بعينه ـ كج ـ فيما يقال من العقل بالقوة والفعل وفى العقل الفعال ـ كد ـ فى ابطال ما قيل من ان العقل لا يدرك المحسوسات والجزئيات ـ كه ـ فى الرؤيا والمنام وما يراه الانسان فى الاحلام ـ كو ـ فى الاحوال الاصلية والاكتسابية للنفوس الانسانية ـ كز فى الخير والشر والسعادة والشقاوة للنفوس الانسانيـة ـ كح ـ فى خواص النفوس الشريفة من النفوس الانسانية ونوادر افعالها ـ كط ـ فى حال النفوس الانسانية بعد مفارقة الابدان ـ ل ـ فى السعادة والشقاوة الاخريين للنفوس الانسانية .

الفصل الاول

فى القوى الفعالة فى الاجسام واصنافها

قد سلف القول فيما مضى من العلم الطبيعى والى آخر مـا انتهى ان من القوى الفعالة فى الاجسام وبها مايقدر عـلى اصناف من الافعال وفنون من الحركات ويشعر بأفعالها وحركاتها ويشعر بشعورها ويفعل بحسبه ويشعر غيرها به بقصد وروية وهى القوى الخاصة بالاجسام الانسانيـة وتسمى نفوسا ناطقة ومنها مايقدر على اصناف من الافعال وفنون من الحركات ويشعر بأفعالها وحركاتها ويشعر بشعورها ويفعل بحسب شعورها الاول لكنها لا تشعر غيرها به بقصد وهى القوى الموجودة فى باقى الحيوانات وتسمى نفوسا حيوانية ومنها مايقدر على اصناف من الافعال وفنون من الحركات وتشعر بأفعالها وحركاتها (وتفعل بحسب شعورها بأفعالها ـ ١) لكنها لا تشعر بشعورها (ولا تفعل بحسبه ـ ٢) ولا تشعر غيرها به وهى القوى الموجودة فى النبات وتسمى نفوسا نباتية ومنها ما يقدر على تفنن الافعال والحركات بل تفعل عـلى نهج واحد وتشعر بأفعالها وتفعل بحسب شعورها ولا تشعر بشعورهـا بأفعالها ولا تشعر غيرها به وهى القوى الموجودة فى باقى الاجسام الطبيعية وتسمى طبايع وقوى طبيعية وهذا

(١) من سع (٢) من صف .

الشعور

الشعور يختلف فى طبقات هذه القوى بالأقل والأكثر والاضعف والاقوى فيشعر الانسان بأفعاله وبشعوره بها ويشعر بشعوره بها وكذلك فى التضعيف والزيادة صاعدا ومن ذلك علم العلوم ومعرفة المعارف وتتفاوت الاشخاص فيها وكذلك شعور الحيوانات الأخرى تختلف فى حدودها بالاقل والاكثر والاشد والاضعف وبذلك تختلف الحيوانات بالابله والافطن والاعرف والاجهل والايقظ والاغفل وقد سبق الكلام الوجودى المفصل الجزئى فى الطبيعة والقوى الطبيعية والنباتية والحيوانية من جهة افعالها وخواصها الموجودة فى العناصر والمعادن وانواع النبات والحيوانات واشخاصها وقد بقى النظر الخاص بها فى ذاتها وماهيتها وخواصها التى لها بذاتها لا من جهة علاقتها بالاجسام وحالاتها وموضعه هذا الكتاب .

وقد كان الذين حدوا النفس من الاقدمين قالوا انها كمال اول طبيعى لجسم آلى وشرحوا ذلك بان قالوا ان الكمالات هى الاشياء التى اذا كانت موجودة لاشياء اخر وحاصلة لها كانت بها على حال تمام وكمال واذا كانت غير موجودة لها كانت بذلك على حال نقص فتكون النفس عندهم شيئا اذا كان لبدن ما كان بهذه الصفة اعنى على حال كمال واذا لم يكن كان على حال نقص .

والكمالات منها اولية الحصول والكون لما هى له وليس كونها له عارضا وتابعا لكون اشياء اخرى ومنها ثانية الكون وعارضة تابعة لكون تلك الاوائل كالمصباح فى البيت الذى كونه فيه كون اول وكون ضوئه فيه كون ثان وتابع لكون الاول وعارض له والنفس من الكمالات البدنية التى كونها فيه كون اول لا كون ثان ومن الكمالات ايضا ماهو صناعى حاصل بفعل الانسان كالتشكيلات الصناعية وماماثلها ومنها طبيعى غير كائن بفعل الانسان كالالوان والاشكال الموجودة فى اجسام النبات واعضاء الحيوان بل كالافعال الصادرة عنها بل كالقوى ومبادى الافعال الموجودة فيها والنفس من الكمالات الطبيعية لا الصناعية وللابدان استعدادات باحوال مزاجية وشكلية يصلح بها لحلول

النفس فيها وتستعد لقبولها ولصدور افعالها عنها وفيها واحوال لا تكون بها كذلك والنفس كمال طبيعي للمستعد بآلاته من الابدان على اشكال وأمزاج صالحة لذلك لا لغير المستعد منها ولذلك يقال عوض قولهم آلى ذو حياة بالقوة فيقولون كمال اول طبيعي لجسم ذى حياة بالقوة ـ وقد سمعت فيما يقال تقديما لقولهم لجسم على قولهم طبيعي حتى يكون قولهم هكذا النفس كمال اول لجسم طبيعي آلى وهو اما غلط فى النقل واما مقصود به هذا المعنى المذكور لا غير فانه لم يقل طبيعي فى الجسم ليتميز بذلك عن جسم آخر غير طبيعي كما يظن او يتوهم حيث يقال ان الجسم منه طبيعي ومنه تعليمي فان التعليمي وهمي لا وجودى والموجود منه لا يختلف فى الجسمية وليس يوجد جسم خال من طبيعة حتى يكون بعض الاجسام طبيعيا وبعضها غير طبيعي .

وقال قوم آخرون من القدماء فى حد النفس انها جوهر غير جسماني محرك للبدن ويعنون بغير الجسماني انها ليست بجسم ولا مما هو متقوم فى وجوده بالجسم كالاعراض بل له امكان وجود بنفسه مع مفارقة الجسد الا ان القول الاول اعرف واشهر فان الكثير بل الاكثر من الناس يقرون بأن للانسان نفسا موجودة لا يعلم هل هى جوهر او عرض وهل هى جسمانية او غير جسمانية وانما يعلم انها محركة البدن فقط واذا لم يعلموا ذلك فليس يعنونه فى تسميتهم وانما يحتاج ان يبين ذلك لهم بالبراهين والحجج .

واقول ان الالفاظ انما يستعملها الناس فى مفاوضاتهم كل بحسب ما يعنيه وليس يعني احد بلفظه ما لا يتصوره ويفهمه بذهنه وما من احد يقول نفسي ونفسك فى مفاوضة ويشير به الا الى ذاته وحقيقته فانه يقول فرحت نفسي وتألمت نفسك ولا فرق عنده بين ذلك وبين ان يقول فرحت وتألمت وكذلك يقول علمت نفسي وجهلت كما يقول علمت وجهلت بل لا فرق عنده بين ان يقول نفسي وذاتي وبين ان يقول انا وكلما يقولون فيه لشيء نفسه فانما يعنون به حقيقته وذاته وكما يقولون ان نفس البياض يضاد نفس السواد ولا يريدون بذلك

بذلك ان للبياض نفسا هي غيره وما من احد يعتقد انه شيء ونفسه شيء آخر فانه اذا قال تألمت نفسي ليس يعتقد ان المتألم آخر اذا راجع فكره ادنى مراجعة وحقق تصور ما يقوله حتى يفرق بين اختلاف اللفظ واختلاف المعنى ولا يتوهم الاسماء في ترادفها كالمتباينة في معانيها باشتراكها في اختلاف المسموع فهذا هو المفهوم الحقيقي من قول الناس في مفاوضاتهم من لفظ النفس فان قيلت هذه اللفظة على المفهومين الاولين فانما تقال لصدق حمل كل منهما على هذا المفهوم بحجة وبيان فان الانسان حين يفهم من لفظ النفس هذا المعنى قد يكون بحيث لا يعلم هل النفس هي البدن كله او جزء من اجزائه الباطنة او الظاهرة يخالفه لطبعه او عرض في البدن او هل هي جوهر غير جسماني بل اكثرهم يدل بهذه اللفظة ويستعملها في مفاوضته دالة على مفهوم بعينه وهو حينئذ لا ينظر ولا يتفكر في شيء من ذلك لحقيق ان يكون هذا هو المفهوم الاول من هذه اللفظة اعني لفظة النفس وهي بحسب هذا المفهوم عند كل متلفظ بهذا اللفظ بينة الوجود فليس احد من الناس محتاجا في اثبات وجود نفسه الى حجة فمن هو الذي يشك في انه موجود حتى يبين له ذلك بحجة وكيف لا ولا شيء عند احد من الناس ابين من ذلك اعني ابين من وجود ذاته وكذلك ليس يحتاج ان يبين له ان لغيره من الناس نفسا اي ذاتا هي هويته وانيته وان احتاج ان يبين له ماذاته ونفسه الموجودة وما ذات غيره فعلى هذا لا يحتاج ان يدل ويحتج الا ان هذا يخص النفوس الناطقة للناطقين دون غيرهم ممن لا يشعر بذاته وبشعوره بذاته من الحيوان والنبات .

وقد كان القدماء سموا القوى النباتية والحيوانية بأسرها نفوسا لكنا اذا قسنا على علمنا شعرنا من احوال الحيوان والنبات بمثل ما شعرنا من احوالنا من جهة ان في تلك الاجسام اشياء هي الاصول في وحدتها باتصال اجزائها بعضها ببعض وبقائها بمددها وغذائها ونموها وشكلها وباقي افعالها وذلك الاصل هو النفس والجسد وما فيه تابع من حيث هو كذلك لها .

والذى قلناه من التقسيم والتحديد فى اول كلامنا احق واولى عند من تأمله مما اوردناه بعده .

وقد قال بعض المستقصين فى قوله ونظره فى ذاك ما اوردناه ونورده ان من القوى السارية فى الاجسام الفعالة فيها مايفعل افعالها ويحرك على نهج واحد الى جهة واحدة من غير شعور ولا معرفة وهى الطبيعة ومنها مايحرك الى جهات مختلفة من غير روية ولا معرفة ولا شعور ايضا وهى النفس النباتية ومنها ما يحرك الى جهات مختلفة وعلى انحاء متفننة مع شعور ومعرفة وروية وهى النفس الحيوانية ولبعض هذه الاحاطة بحقائق الموجودات على سبيل الفكرة والبحث وهى النفس الناطقة الانسانية ومنها مايفعل ويحرك على سنن واحد بارادة متجهة على سنة واحدة لا تتعداها مع معرفة وروية وتسمى نفسا سمائية ونحن قد بينا فيما سبق من نظرنا وكلامنا ان القوى الفعالة كلها تفعل افعالها بشعور ومعرفة متميزة بين ما تقصده وتتوخاه وتتوجه اليه وبين ما تتركه وتنصرف عنه ولا يحرك محرك الا فى شئ وعن شئ والى شئ ولولا الشعور والتمييز لما كان عنده احدها بان يكون متروكا اولى منه بان يكون مطلوبا فكل حركة تصدر عن محركها فعن شعور ومعرفة لا محالة واستوفينا الكلام فى هذا لكن الفرق انما هو فى المعرفة وسعتها حتى يكون معها شعور بالشعور ومعرفة بالمعرفة اولا يكون وروية فى المعرفة وترداد فيها ومقايسة بين الاشياء المعروفة المدركة المشعور بها وذلك هو التفكر الذى يصدر عنه وبحسبه الافعال الثوانى عن ثوانى مراتب المعرفة والروية وثوالثها عن ثوالثها وبالجملة مراتب يكون اثرها (١) وصدور الافعال بحسبها كما اشرنا اليه اولا وسنشرحه ثانيا .

الفصل الثانى

فى النفس وماهيتها

النفس فى عبارة الحكماء بحسب ماقيل اسم مشترك يقال على اصناف من القوى

(١) فى ـ صف ـ تكرارها وصدور الافعال .

الفعالة فيقال نفس نباتية ونفس حيوانية ونفس انسانية ونفس سمائية وشرح كل واحد من مفهوماتها الذى يصلح ان يقال فى جواب ماهو بحسب اسمها يخالف شرح مفهوم الآخر فالنفس النباتية بحسب شرحهم هى التى تفعل فى الابدان وبها افعالها المتفننة بغير معرفة ولا ارادة والحيوانية تفعل افعالها المتفننة بمعرفة وارادة والانسانية الناطقة تفعل افعالها المتفننة بمعرفة وارادة كالحيوانية وتزيد عليها بمعرفة المعانى الكلية والقضايا العقلية الحكمية والنطق الذى هو تعريفها لغيرها ما يريده بالاشارة المقصودة بالروية وبحسب ما حققناه تشترك النفوس فى انها قوى فعالة فى الابدان وبها محركة لها تختلف بالقوة والضعف والوسع والضيق والقدرة والعجز . فالنباتية منها تشعر بافعالها شعورا ما وتعرف مقاصدها التى تتوجه اليها وتتوخاها بحركتها معرفة ما ولا تشعر بشعورها ولا تعرف معرفتها كما قلنا . والحيوانية تشعر شعورا اكثر وتعرف معرفة اتم فتشعر بشعورها وتعرف معرفتها وتفعل بحسبها . والانسانية تشعر شعورا اكثر من شعورها وتعرف معرفة اتم فتسع معرفتها الاشياء الكثيرة ولا ضعاف المعرفة حيث تعرف المعرفة بها وتعرف المعرفة بالمعرفة والحكم والقول بحسب المعرفة ومنه النطق والمفاوضة والاختلاف بينها اختلاف بالجوهر والنوع لا بالاشد والاضعف على ما سنبين ويتبعه الاختلاف بينها بالقوة والضعف والوسع والضيق والقدرة والعجز فالاسم لها مشترك لا محالة اعنى للنفس النباتية والنفس الحيوانية والنفس الانسانية وسيريك النظر ان الاسم مشترك فى النفوس الانسانية ايضا وفيه اختلاف بالنوع والجوهر تختلف به نفوس اصناف الناس كاختلاف نفوس انواع الحيوان الذى من جملتهم الناس حتى يكون الاختلاف بين نفوس الناس اختلافا اصليا بالجوهر والنوع ويتبعه اختلاف عرضى بالقوة والضعف والسعة والضيق والقدرة والعجز الى غير ذلك مما سنشرحه من صفات تخص واعراض تلزم فلفظة النفس اذا اردت لها شرحا بحسب عمومها واشتراكها قلت النفس قوة حالة فى البدن تفعل فيه وبه ما تصدر عنه من الافعال والحركات المختلفة الاوقات

والجهات بشعور ومعرفة مميزة معينة لها بحسبها ويحصل له بها كماله النوعي وتحفظه عليه فقولنا قوة نعني به الفاعل الذي ليس بجسم فان الجسم لا يكون فاعلا بجسميته بل بالقوة التي فيه على ما سبق بيانه فالقوة مبدأ الفعل والفعل صادر عن القوة وكل فاعل اما قوة واما ذو قوة وذو القوة يفعل بقوته فالفاعل هو القوة.

وقولنا حالة في البدن للفرق بين النفس وبين اشياء يأتي ذكرها فيما بعد يسمونها عقولا فعالة مفارقة للاجسام وقولنا في الابدان ولم نقل في الاجسام والاجساد لا نعني بالبدن الجسم الذي هو مستعد بمزاجه وطباعه وشكله وآلاته لحلول النفس فيه كما قالوا في الحد القديم انها كمال اول لجسم آلى فان البدن في العرف يجري مجرى ذلك للنفس فان النفس نفس للبدن والبدن بدن للنفس والنفس المفارقة للبدن لا تسمى نفسا وان سميت فكما يسمى البدن المفارق للنفس اعني الميت حيوانا وانسانا وبدنا وعلى الحقيقة فلا يسمى وهذا هو الذي عنينا حتى يعرفه من يسمعه فيفهمه فان القائل يعني ما يعنيه بلفظه واذا عرف السامع معناه تم له فهمه عنه وقولنا تفعل فيه وبه للفرق بينها وبين الحرارة مثلا التي تفعل في البدن ولا تفعل به اي لا تتخذه آلة لفعلها كاليد والرجل للنفس في البدن وقولنا ما تصدر عنه من الافعال والحركات لان الافعال والحركات الارادية تصدر عن اجزاء النبات واعضاء الحيوانات وصدورها الاول الحقيقي انما هو عن النفوس وبها كالقلم يكتب والانسان الكاتب به وقولنا المختلفة الاوقات والجهات لنفرق بينها وبين الطبيعة التي انما لها وحركاتها في كل وقت على سنن واحد والى جهة واحدة وقولنا بشعور ومعرفة مميزة معينة لها بحسبها نعني به ان القاصد التارك لجهة دون جهة والفاعل في وقت دون وقت يشعر ويعرف الفرق بين المقصود والمتروك من الجهتين والمفعول فيه هذا دون هذا من الوقتين والحالتين المؤقتتين فان الاوقات من الزمان على ما سبق فيه الكلام متميز بمتجددات الحوادث من الاحوال وقولنا يحصل له بها كماله النوعي وتحفظه عليه لم يقل على انه فصل مميز في الحد بل معنى

مكمل لحقيقة المحدود واوصافه الذاتية فان النفس هي التي تخص الشخص بصورته النوعية وتبلغه كما له منها وتحفظه عليه حتى يبقى على ما هو مدة طويلة او قصيرة او ابدا وتخرج بذلك الامراض المفسدة وما يقال من الارواح الداخلة على الابدان التي تفعل فيها افعالا مفسدة لها و تعارض النفوس في تحصيل كما لها وحفظه لها عن هذا الحد فهذا حد بحسب المعرفة وتسمية بحسب الحد وحد بحسب التسمية ومعرفة بحسب الحد على ما قلنا في الحدود للنفس المقولة باشتراك الاسم على النفوس النباتية والحيوانية والانسانية فاذا اريد التخصيص قيل في النباتية قوة حالة في البدن تفعل فيه وبه ماتصدر عنه من الافعال والحركات المختلفة الاوقات والجهات بشعور ومعرفة مميزة معينة لها بحسبها ويحصل له بها كما له النوعي وتحفظه عليه من غير ارادة وروية وقيل في النفس الحيوانية كذلك ايضا مع ارادة وروية وقيل في النفس الانسانية كذلك ايضا مع (سعة المعرفة بمعرفة المعرفة والروية حتى يفصل للنطق الذى هو -١) تعريفها لغيرها ماتريد مما تعرف وهو الذى عناه القدماء بقولهم لنفس الانسان ناطقة واراد وابه لا النطق بالفعل حتى يخرج الاخرس والنائم عن معنى الانسانية بل القدرة على ذلك الموجودة في الاخرس والنائم والمريض وهذا القول في النفس الانسانية ايضا كالقول في النفس الكلية شرح اسم مشترك لمعان مختلفة الجواهر كما سيعلم الا انه من جملة مايسمونه رسما لاحدا وهو شرح الاسم بحسب المعرفة العامة منه الموجبة للتسمية بالاسم الواحد الجامع لمعانيه المختلفة الحقائق فاما ان النفوس كلها او بعضها جواهر او اعراض وايّ الجواهر وايّ الاعراض فليس من جملة الحد لأن الذى يسمى نفسا انما سماها بحسب ماتلنا من قبل ان يعرف انها جوهر اوعرض واى جوهر واى عرض وعنى بحسب ماسمى والحد نهو ذلك المعنى وما لم يدخل في الحد الذى بحسب الاسم مما يدخل في الحد الذى بحسب الذات والحقيقة فهو الذى يطلب بالبرهان ويستقصى فيه النظر وله البيان .

فاما معرفة الانسان الاولى بنفسه فانها معرفة لا تدخل فيها تضمنه هذا الحد بل

---

(١) سقط من سع .

معرفة بغير تميز على ان الاكتناه بها اشد والتحقيق لها اكثر والمعرفة بها اقدم فان معرفة الانسان بنفسه التي هي ذاته وهويته تتقدم على معرفته بكلما يعرفه فانك لو فرضت انسانا خلا بنفسه عن كل مرئى ومسموع ومدرك من المدركات لقد كان شعوره بنفسه له موجودا وعنده حاضرا (١) لايغيب عنه وفى كل فعل يفعله الانسان يشعر بنفسه معه ويدل بلفظه عليها مع دلالته عليه حيث يقول فعلت وصنعت وعلمت وجهلت واردت وكرهت فهذه التاء المضمومة فى اللغة العربية فى اللفظ يدل على ذاته ومن ذلك يترقى فى الدلالة على معرفة ذات من يخاطبه بالتاء المفتوحة مع افعاله حيث يقول له فعلت وصنعت فشعور الانسان بنفسه يتقدم على شعوره بغيره ومعرفته التامة بها تتأخر عن معرفته باكثر الاشياء والحد الذى هو شرح الاسم هو بحسب المعرفة الاولى المتداولة بين المسمين من الجهال والعلماء واذا ارتقى الانسان فى معرفته قليلا عرف بدليل النظر اولا فاولا من نفسه معرفة بعد معرفة فاول ذلك حيث يرى (جسمه - ٢) صغيرا وكبيرا مهزولا وسمينا ويرى انه هو هو فى كلتى الحالتين فيعلم ان نفسه غير جسمه الذى يرى ثم قد يقطع منه عضو ويعلم انه هو هو فيعلم ان العضو المقطوع ليس من جملة هويته وذاته التى يشعر بها ويقيس على مثله فى كل عضو ايضا فانه يجد مثل العضو الآخر عظما ولحما وعصبا وعرقا وغير ذلك من الاجزاء المشتركة للاعضاء فيكون كلما يعرفه من ذاته بعد الانية المطلقة والهوية التى ما هيتها غير محققة بنظر علمى ودليل برهانى كما نشرع فيه من بعد .

الفصل الثالث

فى تعديل الافعال النفسانية ونسبتها الى القوى

الافعال النفسانية اذا اعتبرتها فى ذوات النفوس الكيانية وجدت اكثرها عددا ونفسا ما يوجد فى الانسان فانها فيه اكثر مما فى النبات وما فى الحيوان واولها افعال التوليد الكائن بتغيير مادته الزرعية بالاحالة والتزريج وتصريف ذلك فى

(١) سع - خاطرا - (٢) من صف

التنمية

التنمية مع احكام التخليق والتشكيل الموافق فيما يحتاج اليه من صدور الافعال عنه وفيه حتى يبلغ اشده وما تقصده الحكمة فى حده وهذا الفعل انما يتم فى المادة الزرعية باستمداد الغذاء من الاجسام الموافقة واحالته الى طبيعتها واختلاطه بها فى التجاويف والمسام التى تحدثها القوة المغتذية فيها لتزيد فيها زيادة يكون بها النماء مع تفصيلها الى امزجة مختلفة وتوزيعها على الاعضاء بحسب اختلاف امزجتها وطباعها وذلك من دم الطمث الذى يأتيه من كبدامه للغذاء حتى ينتهى الى الحد الذى يصلح معه للخروج الى فضاء الهواء من الاحشاء ثم حينئذ يغتذى بلبن الام فيكون هو اول ما يدخل الفم من الغذاء واعضاؤه مرتبة فى تجاورها على تناسب فى امزجتها حتى تصير احالة الغذاء فى كل عضو مقربة له الى ما يراد من احالته فى العضو الذى يليه كالفم للمعدة والمعدة للامعاء فينتفع كل عضو بما يفعله فى غذائه بالذات وينتفع العضو الذى يليه منفعة بالعرض من جهة كل عضو من الاعضاء وهى مقصودة بالذات من جهة الفاعل الواحد المدبر لسائر الاعضاء من حيث يبتدئ الغذاء الى حيث ينتهى ويتم بافعال الجذب للواصل والامساك له ريثما يتم الفعل فيه وتتميز الخلاصة من الفضل منه ودفع الفضل عن كل عضو الى ما يليه حتى ينتهى الى الفضل الذى لا منفعة فيه فيبقى المغتذى بالغذاء حيث يخلف عليه عوض ما يحلل عنه وينمو بزيادته عليه فاذا بلغ ذلك تبعه افعال التوليد وهو بما قد اعدت له آلات تقتطع من الغذاء شطرا وتهيىء منه مادة يتكون منها شخص آخر كما هى موجودة فى الذكور والاناث فهذه الانفعال المادية من الافعال الحيوانية والانسانية وقد ذكرت فيما سلف بشرح مستقصى وعرف منها افعال الطبيعة وافعال النفس كل على حدته ومجتمعا .

ومنها افعال التحريك الارادى التابع للاختيار والروية على اختلاف اصنافها واختلاف ذلك فى الاعضاء باختلاف امزجتها واشكالها واوضاعها كالاعصاب والعضلات والاعضاء المتحركة بها ومنها الافعال الادراكية الحسية التى

تختص بالآلات الظاهرة المرئية وهى الابصار والسمع والشم والذوق واللمس وصنف الادراكات التى تسمى ذهنية وتد صنفت الى عدة اصناف اولها مانجده من تمثل المحسوسات عندنا بعد غيبة اشخاصها المحسوسة عنا حتى نراها كما نراها بالعين ولا لنا لها العين ونسمعها لا بآلة السمع ونلمسها ولا تدركها آلة اللمس ونشمها ونذوقها وهى غائبة عن آلتى الشم والذوق كما انا اذا ذكرنا شخص نعرفه يتمثل حاضرا فى مكان وبهيئة وشكل ولا نجده اذا طلبناه بفعل وانفعال كما نجده اذا ادركناه بالحواس الظاهرة .

وتدقيل ان تمثل هذه الصور عندنا ولنا انما يكون بانتقاش هيئاتها المحسوسة كأشكالها والوانها مجردة عن موادها المتحيزة بذواتها فى جزء من اجسامنا هو الروح المحصور فى بعض الدماغ على ما قلنا تتولى ادراكها فيه قوة غير التى تتولى الادراك باحد الحواس الظاهرة بل هى قابلة لما يؤديه كل واحد من تلك برسم هيئة المحسوسة على تجريدها فى تلك الروح وتلك الروح محل لتلك القوى فالذى يرتسم فيها حاضر عند هذه القوة .

واستدلوا على ذلك بان مرض الجزء المقدم من الدماغ وفساد حاله مؤد الى بطلان هذا الفعل واختلاله حتى ينقص او يتشوش فيتمثل للانسان اشباح حاضرة يظن انه يدركها بحسه الظاهر ومنها حفظ هذه المثل كأنها مخزونة عندنا نستحضرها متى شئنا فندركها بعد ما كانت غائبة عن اذهاننا ويتوقف ذلك على رويتنا ومشيئتنا فما ذاك الا لانها تكون موجودة لنا لكن لا بحيث ندركها ولا غائبة عنا حتى نستأنف تحصيلها كما حصلنا اولا من الحواس الظاهرة فهى اذا موجودة لنا لا بحيث ندركها فيه حتى نستعيدها الى حيث ندركها فيه متى شئنا والفعل الاول يسمى حسا مشتركا والثانى يسمى تخيلا وحفظا ومنها التصرف فى هذه المدركات الذهنية بتركيب مفرداتها وتفصيل مركباتها كما لنا ان نتمثل انسانا تا رأسه رأس فرس اوصورة هى نصف شكل انسان اوغيره من التمثيلات فنؤلف من ذلك امثالا عما لم نجده بالتصرف فى المثل الوجودية

فيكون

فيكون ذلك منا فعلا اراديا ايضا لنستحضر به ما نريد التصرف فيه من هذه متى شئنا وننتقل منه الى غيره وتسمى هذا الفعل تفكرا ومنها ادراك اشياء غير محسوسة موجودة فى المحسوسات كالعداوة والصداقة والمحبة والبغضاء فانها مما لم تنلها آلة من آلات الحس لا سمع ولا بصر ولا ذوق ولا شم ولا لمس وبها تحن الشاة على ولدها وتنفر من مفترسها وان لم تكن رأته قط مفترسا لها اولغيرها ويسمى هذا الادراك ادراكا وهميا .

ومنها حفظ هذه المدركات الوهمية وتذكرها وقد قيل ان الفعل الفكرى بالروح الذى فى البطن الاوسط من الدماغ ويشاركه فيه الوهمى وان الحفظ والتذكر آلته الروح الذى فى البطن المؤخر من الدماغ .

ومنها الحكم فى المعانى بالصدق والكذب والامكان والوجوب وتصور الكليات المنسوبة الى كثيرين والقول بالاشياء التى لم تنلها الحواس ولم يتعلق وجودها بما تناله الحواس والحكم بمقتضى هذه المعانى فى الافعال التدبيرية والسياسية الواجب فعلها وتقديرها بحسب الحاجات والدواعى الجزئية وبذلك تتم الصناعات المؤدية الى معان واغراض حكمية او تصورية ومجموع هذه الافعال يسمى افعالا عقلية علمية وعملية ولنا ان نكثر هذه الافعال الى حد ينيف على هذا فى التصنيف وان نختصره ونحصره فيما هو اقل عددا من هذه الاصناف لكنا اوردناه كما اورد حتى يعتبر ما قيل فيه بنسبته الى النفس وقواها فقد رتبت على تصنيف وتعديد لم يحتج عليه بحجة صريحة ولا مضمرة مما يعتمد عليه ويرد الاحتجاج البرهانى اليه وذلك انهم عددوها على التصنيف المذكور وقالوا ان لكل صنف منها مبدأ يخصه وقوة هى فاعلته واحتجوا على بعضها فى الخصوص بحجج هى هذه قالوا ان التغذية على سبيل الجملة تتولاها قوة يسمونها القوة الغاذية والافعال التى تتم التغذية بها من الجذب والامساك للمجذوب وتغييره ودفع فضلته تتولى كل واحد منها قوة حتى تكون جاذبة وماسكة ومغيرة ودافعة وهذه الاربعة خادمة لتلك الاولى وان النمو يكون بقوة غير هذه الخمس تبطل عند انتهاء

النمو وتبقى الغاذية وتخدمها وان التوليد ايضا يكون بقوة اخرى وهي نوعان ذكورية وانوثية وتخدمها قوة مغيرة غير المغيرة في التغذية لان تلك تحيل المادة الى مشابهة العضو المغتذى وهذه تحيل المادة الى مزاج خاص بعضو عضو من الاعضاء وتلك تشبه باصول جواهر الاعضاء وهذه تغير المادة الزرعية الى طبيعة تلك الجواهر من الاعضاء لا على سبيل تشبيه بشئ يزيد عليه كما في التغذية وتخدم المولدة مع هذه القوة قوة اخرى تسمى مصورة تشكل الاعضاء وتصور البدن بتقديرها وتشكيلها فتكون هذه جملة القوى المتعلقة بتدبير المادة البدنية وترأسها كلها نفس نباتية توجد في الحيوان كما توجد في النبات .

وبعض يقول ان النفس النباتية هي مجموع هذه القوى ويسمونها نفسا ارضية ونفسا طبيعية وقالوا ان لكل حركة ارادية مبدأ يخصها في الشخص الواحد فقالوا ان لكل حركة من حركات الاعضاء مبدأ وقوة موجودة في العضلة التي تختص بتلك الحركة فتكون على هذا الرأي القوى المحركة في الشخص الواحد من اشخاص الناس خمس مائة سبعة وعشرين مبدأ عدد العضل المحسوسة في البدن وجعلوها كلها مرؤسة لقوة واحدة هي عندهم المحركة الارادية وعنها يصدر الامر بالتحريك الى واحدة واحدة منها واضافوا اليها قوتين قالوا انهما تبعثان على التحريك والاولى تفعله (يعنى التحريك ـ ١) واحدى الباعثين تبعث على طلب المشتهي وتسمى قوة شهوانية والاخرى تبعث على الهرب من المؤذى والحركة اليه بالأذى وتسمى قوة غضبية .

ولذلك قالوا ان لكل ادراك حسي مبدأ وقوة تخصه فللحواس الظاهرة خمس قوى واستدرك عليهم مستدرك بجعلها ثمانية فقال ان للمس اربع قوى واحدة تفرق بين الحار والبارد واخرى تفرق بين الصلب واللين واخرى تفرق بين الخشن والاملس واخرى تفرق بين الرطب واليابس والعجب انه كيف لم يجعل للذوق ايضا عدة قوى تفرق بين مر وحلو وحامض وحريف وللبصر بين ابيض واخضر واحمر واصفر وغيرها لكنه اقتنع في الاستدراك بهذا وان لكل فعل

(١) من سمع

على ما رتبوه من الادراكات الذهنية مبدأ يخصه فللحس المشترك قوة ولحفظ ما تتصوره هذه القوة قوة اخرى ويسمون الاولى حاسا مشتركا والعجب انهم لم يكثروه بتكثير مدركاته والثانية تسمى خيالية اولى وللتخيل الذى رتبوه فعلا ثالثا قوة خاصة تسمى متخيلة ومفكرة وكذلك قوة وهمية وقوة حافظة ذاكرة للمعانى .

ومنهم من قال بقوتين حافظة وذاكرة وجعلوا لمجموع هذه القوى المدركة والمحركة رئيسا واحدا يسمونه نفسا حيوانية .

ويقول بعضهم انه هو القوة الوهمية المصرفة لسائرها وبعضهم يجعلها اسما لمجموعها كما قال فى الاولى .

واما الافعال العقلية فقسموها على قوتين عقلية نظرية وهى محصلة الآراء والمعانى الكلية وعقلية عملية وهى مقدرة الافعال الجزئية ومصرفتها بحسب الغايات والمقاصد النظرية وما فننوها وكثروها كما كثروا غيرها مع كثرة افعالها وجعلوا لها رئيسا ومبدأ هو فى البدن الانسانى رئيس الرؤساء يسمى نفسا ناطقة وعقلا هيولانيا وفى الاكثر انما يشيرون بهذا الاسم الى مجموع القوتين كما قيل فى غيرها وهذه هى النفس الانسانية .

ويقول بعضهم ان سائر القوى الاخرى التى نسبت الى النباتية والحيوانية هى لوازم هذه ومعلولاتها وخدمها فى تصريفاتها والذى صرحوا به من الحجج فى تكثير هذه القوى هو ما احتجوا به على ان الخيالية الاولى هى حافظة الصور المحسوسة من المدركات الذهنية غير الحس المشترك الذى هو مدرك الصور منها فانهم قالوا ان المدرك فينا لهذه لو كان حافظها بكونها عنده وفيه لقد كان ما دام حافظا يكون ايضا مدركا ملاحظا ونقول بانها محفوظة عندنا لا سترجاعنا ملاحظتها بعد غيبتها عنا من غير ان نعاود ادراكها من خارج فما ذاك الا لأنها كانت عندنا محفوظة غير ملحوظة ولان الادراك هو حصول المعنى المدرك للشيء المدرك فلو انها حاصلة لقوة الملاحظة لادركتها فاذا هى

عندنا محفوظة لكونها عند قوة اخرى تحفظ ولا تدرك كما ان الاولى تدرك ولا تحفظ . وبمثل هذا الاحتجاج يحتجون على ان حافظ المعانى الحسية التى هى عندهم القوة الحافظة الذاكرة غير مدركتها التى هى القوة الوهمية .

واحتجوا على ان القوة الغاذية غير القوة النامية لان تلك تبطل فى وسط العمر والغاذية تبقى الى آخره .

فاعترض وقيل لعلها واحدة وما دام البدن صغيرا يورد ما تفضل عن حاجته فيزيد وينمو ويكثر التحلل مع عظمه وهلم جرا حتى يساوى ما يرد من الغذاء فيقف حينئذ ولا ينمو وينقص الغذاء بضعف القوى فيصير اقل من المتحلل حتى يفنى قالوا لان الانسان عند بطلان ناميته يسمن ولا ينمو بزيادة الغذاء واحتجوا على ان القوة المغيرة غير الجاذبة وغير الماسكة والدافعة لما ينجذب الى الاعضاء الظاهرة من الغذاء ويتمسك فيها وتندفع فضلاته ولا تتغير الى مشابهة الاعضاء كما يكون فى الورم والتهبيج الذى يكون لضعف القوة المغيرة وعلى ان القوة المولدة غير شىء من هذه فان هذه توجد فى غير البالغين من الصبيان ولا توجد فيه المولدة وما صرحوا باحتجاج على باقى ما ذكروه من القوى فلعلهم قنعوا بقياسه على هذا وعلينا ان نتمحل كلما لمحتج ان يحتج به فى ذلك ثم نطلب الحق برد ما يبطل واثبات ما يثبت .

الفصل الرابع

فى تمحل ما يمكن من الحجج لما ذكر من القوى وتتبعها وتحقيق النظر فيها

ومما هو حقيق بان يقال فى هذه الحجج ان القوى الطبيعية المذكورة غير القوى الادراكية ولولا ذلك لقد كنا نشعر بما يحدث فى ابداننا من استحالات الغذاء وبحركاته اولا فاولا لان القوى الفاعلة لذلك تدركه اذا كان ذلك من شأنها لا محالة والمعهود المشهور بخلاف هذا وما من احد يشعر بتغير الغذاء فى معدته فى اكثر الاحوال فكيف ان يشعر بكيفية ذلك التغير فكيف بالذى فى الكبد

بل وبالذى فى العروق على كثرتها والذى فى واحد واحد من الاعضاء الظاهرة وكان يلزم من هذا ان نشعر بجزء جزء من ابداننا التى تتصرف قوانا فى تغذيتها كالعروق والاعصاب والاغشية والرباطات حتى لا يخفى علينا شىء من اوضاعها ولا من اشكالها ومنافعها وكنا نستغنى عن تعب التشريح وما نعرفه منه بالحدس والتجربة فهذه حجة بالغة(١) فى ان القوى الطبيعية غير القوى الادراكية ولعلهم يقولون لكن القوى ذوات بسيطة والذات البسيطة واحدة الحقيقة فلا يلزم منها من حيث هى تلك الذات الواحدة الا فعل واحد فمبادى الافعال الكثيرة هى على ما قيل قوى كثيرة بحسبها .

ومما يوشك ان يقال فى ذلك ويعتقد هو أن القوى الطبيعية موجودة باسرها فى النبات وهو خال من القوى الحساسة والمتحركة بارادة والقوى المتحركة بارادة والحساسة مع القوى الطبيعية واكثر القوى الذهنية موجودة فى الحيوانات غير الناطقة وليس يوجد فيها ما للانسان من الافعال النطقية وكثير من الحيوانات يعدم بعض هذه القوى ايضا كما عدم من الخلد البصر واصناف من الحيات السمع وكثير من الحشرات اكثر الحواس ما خلا اللمس والذوق فيما يحدس (٢) ويظن والقوة الوهمية معدومة لا محالة فى اكثر الحيوانات التى تتولد ولا تتوالد كالفراش يعشق النار لاضاءتها ونورها فيلقى نفسه اليها ويتأذى بحرها فيتباعد عنها بعد لذعها له ثم يعود اليها مرة ثانية ناسيا لما آلمه منها ولا يزال كذلك حتى يحترق فما ذاك الا لأنه لم يحفظ معنى ولا صورة ولا يتذكر وما لا يحفظ فلا يتصرف فى المحفوظ كما قيل ولا متصرف عنده ولا ما فيه وبه التصرف فليس له القوة المتخيلة ولا الوهمية المذكورتان وكثير من القوى الذهنية كذلك ايضا فعدم بعضها فى البعض ووجوده فى البعض الآخر دليل موثوق به على ان الموجود منها فى شخص غير المعدوم فيه فاذا اردنا اعتبار هذه الحجج ابتدأنا بالعامة منها وهى القائلة بأن القوى ذوات بسيطة كل واحد منها واحد الحقيقه والذات لا يصدر عنه الا فعل واحد واعتبارها بأن يقال ان الواحد اما واحد

---

(١) سع - قوية (٢) سع - يحدث .

بالجنس او بالصنف والمشابهة او واحد بالنوع او واحد بالعدد فان عنى بذلك ان القوة واحدة بالجنس والواحد بالجنس لايلزمه الافعل واحد بالجنس او واحدة بالنوع ولا يلزمها الافعل واحد بالنوع والمشاكلة او واحد بالمشابهة ولا يلزمها الا افعال متشابهة لزم الاستمرار على مذهب الاحتجاج فقيل وكذا الواحد منها بالعدد لايلزمه الافعل واحد بالعدد وقد اعتقد هذا قوم فقالوا ان كل فعل يحدث ويبطل نعن قوة تحدث فى الشخص و تبطل مع بطلانه .

فاما الحجة على ان القوى الفاعلة فينا لا تحدث و تبطل مع الافعال الحادثة الباطلة فهى ما يشعر كل منابه من ذاته إنه هو الذى فعل امس كذا والذى يفعل الآن كذا شعورا لايشك فيه من تأمله باعتبار صادق من ذاته وهو اصدق من الاعتبار الحسى الذى تقصر فيه الآلات والوسائط واذا صح ان الافعال المتكثرة بالعدد ليست عن قوى متكثرة بالعدد بطل استمرار هذه الحجة القائلة بتكثر القوى لتكثر الأفعال فكما لم يجب فى المتكثر فى العدد من الافعال ان يكون عن قوى متكثرة بالعدد فكذلك لا يجب فى الافعال المتكثرة بالنوع ان تكون عن قوى متكثرة بالانواع بل ولا الاعداد (١) فان تفكر قائل فقال ان تكثر الافعال بالعدد عن القوة الواحدة ليس بذاتها ومقتضى وحدتها بل للدواعى والصوارف الطارئة فى الاوقات المختلفة - قيل وكذلك تكثر الافعال بالنوع عن القوة الواحدة بالعدد يكون لتكثر الدواعى والصوارف ايضا فانه موجود فى الافعال المتكثرة بالنوع ومع هذا فلم نرهم استمروا فى تصنيف الافعال على التكثير

---

(١) بهامش سع - حاشية منقولة عن حاشية نسخة النقل - قلت فى هذا الموضع ، فيلزم ان لايصدق القول بان الواحد لا يصدر عنه الا واحد وذلك بخلاف الذى تقرر الامر عليه فى بداية الخلق فى الآلهيات فقال ادام الله ظله، احكم النظر الآن ان حضرك الشك فتشكك وان حصل لك اليقين فهنيئا لك واذا وصلت الى هنالك فالفتوح غيرما يؤثر فيها .

النوعي المحقق حتى رتبوا تصنيف القوى كذلك ايضا ولا اظهروا وجه التحقيق فيه ونحن لا بطا لنا له نستغنى عن استقصاء ذلك فيه فنقلل بتركه التعب .

واما الاحتجاجات الأخرى فمنها القائلة ان القوى الادراكية غير القوى الطبيعية لانا لو كنا نتصرف فى الغذاء وتدبيره فى اعضائنا بالقوى الدراكة لقد كنا ندرك ما نفعله من ذلك وما يفعل فيه وبه ذلك من الاعضاء من حيث تباشره بالفعل فيتبعها ومناقضتها تكون بتأمل الإدراك والشعور به وحال المدرك فى ذلك ، فنقول انما كان يصح لنا المعرفة والحكم بادراك افعالنا الطبيعية فى اعضائنا الجزئية بان ندرك جميع ذلك بتفصيل وتميز (١) ثم نستثبته بعد الادراك بملاحظة ثم نحفظه بعد الملاحظة ثم نذكره بعد الحفظ فنحكم به عند المراجعة فكل ادراك لا يكون كذلك فهو مما لا يصح الحكم به وهذه الافعال فنحن نعلم امتناع ذلك علينا فيها ، اما اولا فلأن تميزها وتفصيل بعضها عن بعض مما لا يمكن فيها بوجه لأنها متصلة على استمرار لا انقطاع له ولا حد فيه فى الحركة المكانية والاستحالية والمعية فان الغذاء يستمر على سنن الحركة المتصلة فى المكان والاستحالة معا من حيث يرد المعدة الى ان يلتصق بالاعضاء ، منه ما يلتصق ويتبدد منه ما يتبدد وينفصل منه ما ينفصل ويتحلل ما يتحلل على اتصال متشابه غير متميز من حيث يصير كيلوسا الى ان يصير لحما وعظما واذا استمر فى حركته المكانية والاستحالية على نسبة متشابهة فعند أي حد منه يتميز وينفصل حتى يتصور ويعرف ويشعر به وقس على ذلك بشواهد من افعالك الظاهرة وادراكاتك المشهورة فترى انك لا تشعر ببصرك ولا تعرف تغيره ما تتشابه حالاته ويستمر تغيره مالم تكن فى حركته وقفة او طفرة او سرعة وبطؤ او تستثبت منه حالا سبقت فى ذهنك فتقابلها بحال اخرى مخالفة لها تدركها فيه فان (٢) الشمس فى حركتها لا يشعر بها من استمر على مشاهدتها وتأملها حتى يستثبت موضعا من مواضعها مما يدرك فيه حركتها فيحفظه ويتذكره بعد مدة تمتد ومسافة طويلة تنقطع يقيس فيها الموضع الذى

---

(١) سع – مفصلا مميزا (٢) سع – فان حركة الشمس لا يشعر.

استثبته وحفظه وتذكره الى الموضع الذى عينه ثانيا مما وصل اليه المتحرك فيجد الفرق بين الوضعين ويشعر بالحركة من احدهما الى الآخر شعورا معقولا لا محسوسا وكما يقيس الاظلال بالمقاييس وبما يتخذه لذلك من الآلات المميزة لما تشابه من ذلك على الاستمرار فى المسافة المتشابهة التى لا تختلف حدودها واجزاؤها باشياء فيها يتميز بها بعضها عن بعض عند المدرك بل بالقياس الى غيرها كالأفق ومسامتة الرأس والبعد والقرب منها اوبدليل الآلات من الشعاعات والاظلال التى تدل له على الحركة دلالة عقلية لا يميزها حسه فى الفلك لولا هاتان كانت الحركة لسرعتها حقيقة بأن تشعر بقطعها الكثير فى المدة القصيرة فكيف بالحركة البطيئة التى يكون منها اليسير فى طويل الزمان وكذلك تجددها يشعر به الانسان من الأمراض والآلام فانها اذا وردت عليه بتدريج لم يشعر بها ولم يتألم منها واذا ورد عليه منها ما له قدر محسوس بغتة شعر به وتألم منه .

والأطباء يقولون ان الألم هو تجدد حال خارجة عن الطبع بغتة (١) فى زمن قصير وانما ذلك لأن الانسان لا يشعر بالقليل لقلته ولا يدرك الصغير لصغره وما يرد على التدريج يرد منه اليسير بعد اليسير فلا يدرك يسيرا منها فاذا لم يدرك واحدا واحدا لم يدرك المجموع لانه انما يدرك منه فى كل وقت مباينته وكل وارد من الحال (يسير المباينة للحال السابقة ويصير فى كل وقت الوارد -٢) فى جملة السابق ويرد اللاحق على الجملة فيكون كذلك فى قلة المباينة فلا يشعر به فكيف فى المتجدد المنقضى الذى لا يدرك سابقه لانه مضى ولا لاحقه لانه ما جاء بعد وحاضره فى كل وقت اوفى كل متقارب من الزمان يسير جدا بل المستمر على سنن التدريج لا يتعين منه قدر الزائد والناقص فى وقت اذ لا يقر له حد محدود بل هو على استمرار التجدد والتصرم فهذا فى الادراك وهو فى الاستثبات اصعب لانه بعد الادراك حيث يقر المدرك على ما يدركه زمانا يستثبته فيه ويرى الذهن يضيق عند ازدحام الادراكات عليه عن الشعور بادراكها فكيف بادراك اشياء كثيرة منها

(١) صف - يعنى فى زمن (٢) سقط من سم

منها فكيف ان يستثبتها اوشيئا منها وهذه الافعال التى تتعلق بالغذاء والنماء افعال كثيرة فى كثير من الاعضاء هى فى الزمان الواحد معا وفى التتابع على اتصال لافترة فيه للشعور بالادراك فكيف لاستثبات المدرك فكيف يحفظ مايستثبت فكيف يتذكر ما يحفظ لان اللاحق منها يشغل عن السابق لوخاطبك انسان خطابا متصلا حثيثا غامض المعنى لأشكل عليك فهم ما يقوله بل استثبات قوله فكيف ان تتأمل معناه وتحفظه حتى يتلوه مابعده فكيف ولو خاطبك معه آخر ولم يكن التفاتك اليه عندك اولى من التفاتك الى الاول ولا الاول(١) منه فكيف فيما هو اكثر من ذلك اتصالا واشد خفاء وازدحاما فليس كوننا لانعلم بمعرفتنا بهذه الاحوال دليل على انا لا ندركها بل على انا لا نستثبتها ولا نتوقف عليها فى الادراك اما للذهول عن بعضها بالبعض مما يتلوه اويزاحمه اولكونها على التدريج الخفى اولجميع ذلك .

تأمل حال السكران والمريض باختلاط الذهن والنسيان كيف يفعل مالا يعلم به ولايدلنا ذلك على ان فاعلها فى ابداننا غيرنا اى غيرالنفس التى هى ذات الواحد منا وهويته من القوى التى يقال انا ندرك ونتحرك بالارادة بها اوغيرها وفيما يأتى ما يزيدك بهذا علما .

واما القول والاعتبار بوجود هذه الافعال وصدورها عن اشخاص دون اشخاص من انواع دون غيرها من النبات والحيوان وان القوة على ذلك الفعل موجودة فيما هو صادر عنه غير موجودة فيما لا يصدر عنه فغير موثوق به ايضا ولاهى مما يقطع بها فانا نعلم ان الأعمى بل المعصوب العين ليس لا يبصر لفقد ان القوة الباصرة بل لفقد الآلة اولعائق مانع للآلة عن فعلها فكذلك قد يجوز أن يكون المانع فى بعض الاشخاص من بعض الافعال دون بعض عدم الاستعداد فى ذلك الشخص او فى ذلك النوع لاعدم القوة اوما نبينه فيما بعد مما اشارت اليه القسمة المتقدمة للقوى وهوكون النفس التى لذلك النوع غيرالنفس التى لهذا فهى تقوى وتقدر على بعض الافعال دون بعضها .

(١) سع – ولاالى الاول .

واما ما قيل من انا نحفظ ما لا ندركه فى وقت حفظنا حتى نستعيده لا (هو فيها يشبه بان يكون لامر - ١) من خارج بل من اذهاننا فنلحظه مدركا بالتذكر والاستدلال من ذلك على ان فينا قوة حافظة غير مدركة ومدركة غير حافظة فلا يلزم لأن الذهول والاشتغال بشأن عن شأن يوجب هذا وفيما يأتى من القول يتم رده وبطلانه .

ونكتفى الآن مع ما قيل فى رد هذا القول بتكثر القوى ومغايرة بعضها بعضا بأنا نشعر من انفسنا شعورا محققا ان الواحد منا هو الذى يبصر ويسمع ويفكر ويتفكر ويذكر ويتذكر ويشتهى ويكره ويرضى ويغضب وان ذاته وانيته واحدة هى هى فى كل فعل لاغيرية فيها فان الاعيان المتعددة لاوحدة لها فى انفسها وشيئان لايكونان بالذات شيئا واحدا بل فى حالة تشملهما وصفة تجمعهما والقول بذلك اعنى بوحدة الكثيرين والاغيار انما هو غفلة من قائله وتجزيف فى قوله وغلط وتحريف فى تفهم ما يقال له واذا كان ذلك كذلك فلا يمكن ان تكون هذه القوى المتكثرة فى الشخص الواحد منا هى ذاته الواحدة التى نشعر بها وان كانت فانما تكون واحدة منها واذا كانت فتلك الأخر ان كانت هى التى تفعل فالفاعل غيرها فان القوة الباصرة اذا كانت هى التى تبصر وهى غيرى اعنى غير نفسى وذاتى فغيرى الذى ابصر لا انا وانا اشعر واعرف واعلم علما يقينيا صادقا اننى ابصر واسمع واقول وافعل وان كانت تبصر معى وابصر معها كل على انفراده وقائم فى فعله بذاته فلاحاجة لى اليها ونحن انما نشعر ونقول بأبصارنا لابأبصار غيرنا وكل آخر بالعدد غير وان كانت تبصر وتنقل الى المبصر وابصره بها وفيها فلا يخلو أن ينقل ما ابصرته بحصوله فيها اولا وانتقاله الى منها فهى آلة قابلة لا فاعلة فهى محل لابصارى وهيولى لا قوة فاعلة اولاشعور لى بفعلها ولا فرق فى ذلك عندى بين ان تنقل المدرك الى فلاتدركه او تنقله مع انها تدركه اوادركه انا فيها فيكون الباصر الذى اعرفه واشعر به على سائر الاقسام هو أنا اعنى نفسى التى هى ذاتى وهويتى وما سواها اما حامل واما موصل كالعين والروح التى

(١) من سمع

فيها

فيها وليس هذه قوة باصرة فانى لا انتفع بأبصارها بل بقبولها و اتصالها وما يقال من انها هي التي اختصت الآلة التي هي العين والروح الباصر بالأبصار مقبول وليس هو المفهوم من قولنا قوة باصرة بل تكون القوة الباصرة حينئذ هي النفس الاولى وكذلك يقال فى التفكر والتذكر وغيرها ولا يلزم ما قيل فى تكثر الذوات الفعالة والقوى .

الفصل الخامس

فى اشباع القول فى هذا المعنى و تلخيصه

ونزيد هذا المعنى بيانا وفيه نظرا فنقول ان المبدأ الذى يصدر عنه فى اجسامنا ما يصدر من الافعال لو كان قوى متعددة لقد كانت كل واحدة منها لانها غير الاخرى يكون الشعور والمعرفة التي للانسان بذاته الواحدة يتناول واحدة منها على انفرادها دون الباقية وحينئذ ان كان بعضها يشعر بالبعض فشعور كل واحدة منها بالأخرى لا يكون شعورا لشيء بذاته بل بغيره وان كان كل واحد منها يشعر بذاته فليس هو شاعر بغيره من حيث هو شاعر بذاته فكيف وهو يشعر بشعوره بذاته وانه غير شعوره بالآخر، ومعلوم ان الانسان يشعر مع شعوره بذاته انها واحدة ولا يشعر من ذاته بكثرة البتة وان لم يشعر بعضها بالبعض بل بذاته فذات الانسان واحدة منها دون الباقية وكل واحد يشعر بوحدة ذاته مع اختلاف ازمنته وحالاته وكل فعل ينسبه الى ذاته انما ينسبه الى الذات التي تشعر مع شعوره بأفعاله انها واحدة وهذا امر تتحققه من كل فعل ومع كل فعل تفعله وتشعر بانك فعلته كما تبصر وتسمع وتريد وتمتنع وتتفكر وتتذكر وتفهم وتفرح وتعلم وتجهل تحققا لاشك فيه فتعلم من ذلك ان مبدأ هذه الافعال فى شخصك واحد لامحالة هو أنت فاما ان يكون ذلك الواحد يفعلها بذاته واولا واما ان يكون له فيها وسايط وادوات بعد أن يكون مرجعها اليه وصدورها عنه لايشك الانسان فى هذا فيما يشعر به من افعاله وانما يشكل الحال فيما لايشعر به من الافعال التي تكون فى بدنه واعضائه بالتغذية والتنمية والتصوير والتشكيل وتصريف الغذاء

وتقسيمه على الاعضاء وغير ذلك من هذه الافعال التى لايشعر بها فان الغذاء ينهضم فى المعدة ويستحيل ولايشعر بهضمه واستحالته ومماذ ابدأ والى ماذا انتهى وكذلك اذانفذ فى الاعضاء متحركا لايشعر بحركته فى توزعه عليها وكيفية توزعه ولايعرف مايصلح من ذلك ولايصلح ويوافق ولايوافق قبل ذلك ولابعده ومن يفعل مثل هذه الافعال على هذه الصورة والنظام وبهذا الاحكام ويسوقها الى هذه الغاية والتمام يكون له بها علم سابق بالصورة التى يعمل عليها والغاية التى يسوق اليها فتقتضى هذه الافكار أن يظن الانسان ان متولى هذه الافعال فى بدنه غير نفسه التى يشعر بها على انها ذاته وهويته ويعرض فى ذلك شك ايضا من جهة ان الانسان اذا اشتدت حاجته فى هذه الافعال الى استغراق وسع الفاعل فى حاله يحوجه اليه من امر معضل يطرأ عليه كغذاء كثير اوبعيد المشابهة عسر الاستحالة والهضم او مادة مؤذية مضادة لمزاج بدنه بكيفيتها مثقلة لقوته بكميتها يجد نفسه التى يشعر بها حينئذ مقصرة مشغولة عن الافعال الادراكية والاختيارات الارادية غريقة ذاهلة كالمريض الذى يستولى عليه فاسد الاخلاط ردى الكيفيات فيحتاج الى استغراق شغل مدبره فيها لدفع ضررها او الى الاستعانة بماله ان يستعين به عليها من الأدوية التى يقاومها بها فيراه ذاهلا عن افعاله الارادية غائبا عن معرفته وحسه كأنه غير حاضر فيهما وعندهما وكلما ازدادت غيبته عن حسه ورويته ظهر تأثير فعله فى بدنه فان المريض فى ليلة بحرانه يشتد هائج مرضه فتبطل او تضعف ادراكاته الحسية وافعاله الارادية كأنه نام عنها ثم يعود اذا أفاق تعبا مكدودا كمن كابد امرا عظيما ويظهر فى بدنه من اثر بحرانه حالة تدل على فعل قاوم المرض وكسر عاديته ودفع شره واذيته فى ذلك الزمان الذى غابت فيه النفس عن الحواس وارادى الافعال حتى ظهر ذلك التأثير من فعلها فكأنها تركت فعلا لفعل واشتغلت بشأن عن شان وكذلك الحال فى كل نائم ويقظان فيما يتوفر فى نومه على افعاله الطبيعية وفى يقظته على الحسية والارادية فترى هذه الانظار والافكار ان النفس المريدة المروية المقارنة العاقلة فى الانسان

هى

هي ايضا فاعلة هذه الافعال التى لاتشعر بها نفسه اولاتشعر بشعوره بها ورويته فيها وما سبق من القول الذى كان قدأرى ان الفاعل لها غيرها هو نفس اوقوى اخرى فيحتاج الناظر فيما اوردناه الى زيادة نظر فيه وتأمل وارتياد حجج اخرى يثبت بها ما يثبت من الظنون ويبطل بها ما يبطل من الاعتراضات والشكوك التى حصلت من هذه الانظار المتقاومة الأدلة .

فمنهـا ما يؤخر ذكره لتتقدمه اصول نافعة فيه ومنه مايتذكر من سالف القول فأما القول السالف فهو ما قيل من ان العلم بسابق الافعال والاحوال يحتاج الى ادراك سبق ومعرفة بتلك الافعال والاحوال واستثبات لذلك المدرك بالتفات النفس اليه وتوقف الذهن عليه من غير مزاحمة بما يصرفه عنه فلا يستثبت منه ما يصور والى تحفظ لذلك المستثبت بمراجعة وتكرار ليتحفظ والى تذكر لذلك المحفوظ باستحضاره خاطرا بالبال بأمر ينبه عليه ويقتضيه يعلم هذا من تتبع امثاله فان الذى يسمع قولا بعجلة تمنعه من تفهمه يسمع ولا يفهم واذا لم يفهم لم يستثبت المفهوم فلم يحفظ فلم يذكر مع انه لايشك فى انه سمع لكنه لم يفهم اوفهم وما استثبت المفهوم فى ذهنه اواستثبت لكنه لم يحفظ ذلك المستثبت بتكراره اوحفظـه ولم ينبهه عليه امر يقتضى تذكره فلم يذكره فان الذى يخلو من المحفوظات عن منبه عليه ومقتض به لا يذكر فينسى وما لا يستثبت لا يحفظ وما لا يفهم لا يستثبت فليس كل ما يدركه الانسان يشعر بادراكه له ولا كل ما يشعر بادراكه يحفظـه ولا كل ما يحفظه يذكره فان معرفة المعرفة غير المعرفـة وادراك الادراك غير الادراك وتصرم هذه الاحوال وتجددها واستمرار هذه الافعال وتتابعها ليس فيه وقفة تقر عندها النفس لادراك شىء منها فكيف لاستثباته وتحفظه وتذكره والمتجدد منها يتدرج الى الزيادة والنقصان والقرب والبعد تدرجا يسير يسير فلايكون منه فى الزمان الذى يصح فيه الشعور والادراك ماله قدر يتميز به سابقه عن لاحقه فى زيادته ونقصانه وقربه وبعده والذى يصح ان يدركه من ذلك هو ما ليس به من القلة والنزارة ما يخفيه مما يبين فى قصير الزمان

زيادة لاحقه على سابقه - كل هذا سبق ذكره واعيد الآن لاخطاره بالبال. وبقى الاشكال فيما وجب من سابق العلم بما فى هذه الافعال من النظام المحكم والغايات المقصودة بالافعال المحدودة وكيف يفعله من لايعرفه ويقدره قبل فعله وكيف يقبل العقل ان الفاعل يفعل على سنن حكمى لايعرفه ويدبر نظاما لايعلمه ويسوق الى غاية لا يشعر بها .

وتخلص لك من هذا النظر حال القوى المدركة الحسية والذهنية وانها واحدة هى نفسك التى شعرت بانها ادركت لايزاحمك فيه مزاحم ولايعارضك فيه معارض ويتوقف ظنك على ما قال به القدماء فى هذه الافعال الطبيعية وان فاعلها فى ابداننا نفس اونفوس اوقوى اخرى ويلزم النظر أن تكون هذه النفوس والقوى عالمة عارفة بما تدبره وتسوق اليه من ذلك ويعترضك الشك فيه بما قيل من استغراق شغل النفس فى النائم والمريض بما يستدعى من وسع الفاعل بزيادة حاجته ويتم النظر وينحل الاشكال بعد ايراد ماوعدنا بايراده من الفصول التى تتضمن ما يستعان به على فصل الخطاب فى هذه الانظار وهو النظر فى الادراك والشعور وكيفية الاحساس باصناف الحواس وبالجملة معرفة المعرفة التى للنفس بذاتها وبالآلات .

الفصل السادس

فى الادراكات والمعارف النفسانية وتحقيقها

يقال ادراك لحصول الابصار ولحصول السمع ولحصول الشم والذوق واللمس ويقال معرفة لما يشعر به الواحد منا فى سره مما لا يطلع عليه غيره الابأن يطلعه عليه بنطقه الارادى واشاراته الظاهرة من تمثل ما ادركه بالبصر اوبالسمع اوبالذوق اوبالشم اوباللمس من الالوان والاصوات والطعوم والارايح والملموسات وان كانت المعرفة نقال للاحق من ذلك بعد سابق مثله فيقول القائل عن شيء يدركه انه عرفه اى سبق الى ذهنه صورته والاول من الادراكات يشترك فيه الاشخاص من المدركين اذا استوى تمكنهم من الادراك

فلا

فلا يبصر الانسان من ذلك مالا يبصره من حضره وساواه فى ابصاره وبصره وكذلك فى سمعه وباقى حواسه والثانى يتفرد العارف به فيلحظ منه مالا يشاركه فيه جليس من قريب اوبعيد اوفطن اوغبى ما لا يقصد اشعاره به واطلاعه عليه بالاخبار والاعلام باللفظ اللغوى والاشارات المقصودة ويعرف الاول بالادراك الحسى الظاهر والثانى بالادراك الذهنى الباطن، فاما انا ندرك المحسوسات الظاهرة فامر لاخفاء به واما انا نعرف المتمثلات الذهنية وندركها فقد يشكل على من لا فطنة له ان يفهم فهمه ويتصور تصوره فانا نتفرد الى هذه المعارف الذهنية مع تعطل الحواس الظاهرة كما يرى النائم فى منامه والمتفكر فى سره وذهنه ويلحظ منها ما هو غير حاضر عند الابدان وآلاتها ولا تناله ظواهر الحواس كجبل من ذهب وشجرة من فضة وبحر من دم ونهر من عسل .

وامامعرفة كيفية الادراك والمعرفة فيهما فمن الاشياء الغامضة الخفية ولمن تقدم من اهل العلم والنظر فيها آراء مختلفة وتاويل متناقضة ونحن فى نظرنا هذا نستقصى البحث فى التخلص الى ما يزول معه الشك من ذلك .

فنقول ان الانسان اذا تأمل يسيرا علم ان الادراك كيف كان فهو حال اضافية للشيء المدرك اولا وبالذات الى الشيء المدرك فان كل حال اضافية فانما يتم وجودها بوجود كل واحد من الطرفين اللذين احدهما بها مضاف الى الآخر ولا يصح لها وجود من دونهما فلا يكون الادراك بوجه من الوجوه لشيء معدوم وان كان فهو على وجه يتناول منه القول مفهوما هو غير محصول العدم الحقيقى والذى ادى الى القول بادراك المعدوم هو التقصير فى نظر القائل وفهم السامع والا فنحن نعلم ان وجود كل واحد من المدرك والمدرك غير كاف فى وجود الادراك وحصوله ـ ولو كفى لكانت النفس الانسانية التى من شأنها ذلك تدرك كل موجود من شأنها ادراكه ولا تخفى عليها خافية ولا تعزب عنها حال من احوال الموجودات فى الارضين والسموات فى وقت من الاوقات والذى تجهله منها اكثر مما تعلمه فى اكثر اوقاتها بكثير فوجودها غير كاف فى ادراك

الموجودات فلاشك انها تحتاج فى حصول معرفتها وادراكها للاتدركه الى حال زائدة على وجودها ووجود المدركات يكون لها بالقياس الى واحد واحد منها حتى يصير بتلك الحال مدركا لها وهى مدركة له فلنعتبر ذلك الآن فى اصناف المدركات والادراكات التى من شأن نفوسنا ادراكها .

اما المبصرات فقد قال فيه بعض القدماء ان المبصر انّما يبصّره المبصِر بتأدى شبح وخيال اومثال اوصورة من المبصر اليه وقيل بهذه العبارات المختلفة وذلك المتأدى يتأدى بانطباعه فى آلة البصر الخاصة به وهى العين بطبقاتها ورطوباتها وروحها التى اذا بطل الشيء منها وفسد بطل الابصار ولم يقل مامعنى الشبح والمثال ونسبته الى الشيء المبصر الذى هو غيره لامحالة لاهو .

وبعض قال ان المبصر الذى هو العين يتأدى منه شيء الى المبصر وذلك المتأدى شعاع يخرج من الحدقة على شكل مخروطى فيكون الابصار بوقوع طرفه على الشيء المبصر .

واما السمع فقالوا انه يتم بوصول الامواج الحادثة فى الهواء عن قرع الاجسام الصلبة الى التجويف الذى فى الصماخ من الاذن الذى هو محل القوة السامعة واداتها وماسمعنا بقائل قال بخروج شيء من الاذن الى حيث القرع والتصويت من الصوت كما قالوا فى البصر بخروج الشعاع .

واما الشم والذوق واللمس فقيل فى كل واحد منها انه يكون بلقاء المدرك للآلة الخاصة فكل واحدة من هذه الادراكات قيل فى المدرك منها انه يلاقى المدرك ويشافهه وكان القول الذى يعم هو لقاء المدرك للمدرك واجتماعهما اما عند المدرك واما عند المدرك وقد مثلوا على الابصار بانتقاش الاشكال بألوانها فى السطوح والاجسام (١) والمرايا وتأدى الكيفيات على سبيل الاستحالة كالحرارة والبرودة من بعض الاجسام الى بعض وقالوا فى الادراكات الذهنية والتخيلات الخيالية انها تصوراً مثال وتمثل اشباح فى آلات مخصوصة هى

(١) صف - سطوح الاجسام -

الارواح

الارواح الحاملة للقوى الا انهم جعلوا من هذه الادراكات ضربا هو الذى يسمونه ادراكا عقليا غير مخصوص بآلة بل غير محتاج الى آلة وانما يدرك ما يلاقيه المدرك منها بذاته ويستحصله فى ذاته ويقولون ان هذا الادراك والملاقاة ليس كملاقاة الاجسام وادراكها بعضها لبعض حيث تماس بظواهرها دون اعماقها وبواطنها بل كما يتوهم من تداخلها حتى تلقى ذات كل واحد من المتداخلين ذات الآخر بأسرها فلذلك كان الادراك الذى انما تتلاقى فيه السطوح دون الاعماق يعنى بذلك الادراك الحسى لا يدرك منه الاحال الظواهر دون البواطن ولو توهمت الآلة التى بها يتم اللمس متداخلة للملموس ممعنة فى سطحه وعمقه لتم الاطلاع على حال باطنه وظاهره والمدرك على هذه الآراء وخاصة فى الادراكات الذهنية اولا وبالذات ليس هو الذى يقال انه مدرك بانطباع معناه ومثاله وانما هو المعنى والمثال لا محالة ولا يتحقق كيف يكون ذوا لمعنى مدركا به اولم يتحقق ونحن اذا راجعنا اذهاننا فى هذا الحصول العام وهو أن الادراك يتم ويتحقق بلقاء الذات المدركة للذات التى تدركها وجدناها مصدقة به مكذبة لنقيضه وهو أن يكون المدرك مباينا لذات المدرك الا انا ان فهمنا هذا اجتماعا ولقاء وضعيا مكانيا او مباينة مكانية وضعية كان مفهوم الوضع والمكان امرا زائدا على ملاقاة الذات للذات وعارضا لها كما ان مفهوم الذاتين غير مفهوم وضعيهما ومكانيهما وانما يلزم حيث يلزم ويرتفع حيث يرتفع اعنى انه ان صح لنا تجرد الذاتين عن الوضع والمكان صح لذلك تجردهما فى لقائهما وان لم يصح لم يصح وهذا شىء مرجعه لا محالة الى تأمل النفس له ملتفتة اليه متخلصة فى القول والاعتقاد من الالتباس والاختلاط وحكمها فيه على هذه الصفة وبهذا الشرط مقبول غير مردود لأنه فعلها الخاص الذى لا شريك لها فيه .

واما تتميم المعرفة بأصناف الادراكات وما يختص به كل واحد منها بعد هذا الحصول العام واسباب حصول ما يحصل من هذا بعد كونه غير حاصل للنفس فنشرع الآن فى تحقيق القول فيه .

الفصل السابع

فى تصفح ما قيل فى البصر والابصار بالشعاع والانطباع وما قيل فى السمع

اما القول بان الادراك البصرى يتم بخروج شعاع من الحدقة يمتد الى المبصر حيث هو فيدركه فقد يفهم ذلك على وجوه ـ منها ان يكون هذا الشعاع الخارج مدركا بنفسه ـ ومنها ان لايكون هو المدرك بل يكون فيه المدرك مثل قوة يكون هو حاملها ـ ومنها ان لايكون مدركا بنفسه ولا فيه المدرك بل هو (قوة ـ ١) قابل حامل مؤد الى المدرك ولا يكون هو القوة الباصرة ولا القوة الباصرة فيه واما القول بان الادراك بالبصر يكون بتأدى شبح المرئى الى العين وبانطباعه فيها كانطباعه فى المرآة فقد قيل معه بان القوة الباصرة ليست فى العين وانما هى فى ملتقى العصبتين الحاملتين للروح الباصر الى العين وانه لولا ذلك لكان المبصر بالعينين جميعا من الشىء الواحد اثنان فهو مخالف للاول موافق له ـ اما الخلاف فمن جهة خروج الشعاع ولا خروجه ـ واما الموافقة فمن جهة التأدى الى ملتقى العصبتين فان بعض القائلين بالشعاع يقولون انه يحمل الصورة المرئية الى هناك لتدركها القوة الباصرة .

وبعضهم يقول ان الابصار بالشعاع للشىء وهو فى موضعه وكذلك يبصر الاحول الشىء الواحد شيئين لاختلاف موقع الشعاعين من العينين وهؤلاء يقولون لاختلاف موقعه فى محاذاة ملتقى العصبتين فهؤلاء رأوا ان الابصار يكون من خارج الدماغ وهؤلاء رأوا انه يكون فى داخله وبينهما مناقضات ومجادلات كثيرة بكلام مختلط غير متسق ـ فمنها ان القائلين بتأدى الاشباح الى العين والروح يحتجون على القائلين بخروج الشعاع من العين بان يقولوا ان هذا الشعاع الخارج الذى تدعونه اما ان يكون جسما واما ان يكون غير جسم ـ فان قلتم انه جسم تكونوا قد قلتم بخروج جسم من الحدقة على صغرها يمتد الى فلك الكواكب الثابتة فيدركها وهو قول مستحيل شنع ولو كان لقد كان يكون

(١) من سع .

دقيقا جدا ضعيفا يضطرب عند العدو والسريع وتموج الهواء وينقطع بمصادمة اجسام اخرى – وكان الكثير من الناس يحجب ابصار بعضهم بعضا ويمنعها عن الابصار وليس كذلك فيما نرى وان كان غير جسم فهو عرض فى الجسم فكيف يسرى فى الهواء على سبيل الاحالة المستمرة للهواء الذى يسرى فيه حتى يبلغ الى حيث يبلغ اوعلى صفة اخرى ولو كان على سبيل الاحالة لقد كان اذا اجتمع كثير من الناظرين تصير ابصارهم اتم واقوى لقوة الاحالة وتعاضد القوى عليها ومجادلات اخرى لا نطول بذكرها ولم نستوف هذه اقسام القول حتى نستوفى اقسام المناقضة والمجادلة فان لأولئك ان يقولوا بان هذا الخارج جسم يعظم مقداره ويمعن فى التزيد فى ذهابه بالنا ما بلغ ويتعذر على هؤلاء ردهم لقولهم بتبدل الأقدار على الاجسام، وتجويزهم تزيد مقاديرها بأنفسها من غير زيادة ترد عليها ولا يجعلون لهذا التجويز حدا محدودا ولا يستحيل عندهم لا من جهة الزيادة ولا من جهة اسرافها ان يقال ان هذا الخارج يعظم مقداره بالزيادة حتى يبلغ الفلك الأعلى ولذلك تصغر الأشياء البعيدة عن ابصارنا لصغر ما عساه ينتهى اليها من هذا وكذلك يردون حجة التموج بان يقولوا ان تموج الجسم الخارج لا يضر فى ابصارنا اذ الشبح يتأدى بتوسطه الى البصر سواء اعوج اواستقام ان كان حاملا لا مدركا وان كان مدركا بنفسه فالتموج يكون فيه مناقضة ما، والقائل بانه كيفية تنبسط فى الهواء على سبيل الاحالة لا يقبل المناقضة القائلة بقوة الابصار عند كثرة الناظرين حيث يعين بعضهم بعضا فانهم يقولون ان لكل ناظر كيفية تخصه لا تعينه فيها كيفية الآخر ولا تفيده فان هذه المعونة انما تنفع اذا استعصى القابل على الاحالة والهواء لا يستعصى عن قبول اقصى حدودها خصوصا اذا كان صافيا وان خالطه جسم لا يقبلها لم تنفع المعونة اذ لا يجعل غير القابل قابلا واستبعاد الأذهان لهذا لا يكون حجة يردبها .

والقائلون بالأشباح التى تتأدى يرد عليهم بحجة قاطعة تقول ان الحدقة والروح التى فيها كيف تسع لانطباع صورة السماء على عظمها وهى على مقدارها الذى

هو اصغر منه جدا وكيف تنطبق الصورة العظمى على الصغرى وكيف اذا تفاوت الحد فى التقدير هذا التفاوت الشنع. فان قيل انه ينتقش اولا فاولا بحسب المحاذاة لأن البصر(١) انما يدرك من الشيء جزءا صغيرا بعد جزء صغير وهو قدر ما يحاذيه منه لسرعة انتقاله فى محاذاة المرئ ومسامتته لكثير من اجزائه فى الزمان القصير فيظن المدرك انه قد ادرك الكل معا .

فيقال فى جوابه ان هذه الاجزاء المدركة بمحاذاة البصر لشيء منها بعد شيء ان كان المدرك منها اولا فاولا ينمحى اوله قبل ثانيه ولا تجتمع الاجزاء عند البصر معا فلا يتحقق للدرك مقداره ولا يدركه المبصر ببصره اذ لا تجتمع له اجزاؤه المدركة معا وان ادرك وابصر فقد اجتمعت الاجزاء التى لا تسع العين مقدارها فكيف تنتقش صورته فيها ونحن نعلم انا نبصر الاشياء بمقاديرها المختلفة بالصغر والعظم واصغرها فى ذلك مثل اكبرها من حيث يرى على مقداره الخاص به ونقصانه عن غيره وزيادته عليه مرئية بالبصر مقيسة بالذهن. فلعلهم يقولون فى جواب هذا ما يقولونه من ان قوى اخرى غير القوة الباصرة وهي القوة الخيالية التى تحل الروح الذى فى مقدم الدماغ ويسمونها حسا مشتركا هى التى تقبل الصور المتأدية الى الحدقة اولا فاولا وتضيف الاوائل الى الثوانى منها فتدركهما معا. قالوا وبهذه القوة يرى الشيء الذى يدور بحركته دائرة فى الهواء وهو لا يبقى فى اجزاء الدائرة معا والقول فى هذه القوة وصغر محلها لانه جزء من الروح الدماغى كالقول فى الحدقة لابل فى الدماغ باسره لابل فى جميع البدن فان الانسان يرى الجبل العظيم والقطعة الكبيرة التى هى فراسخ من الارض والسماء التى تكون اضعافا يعجز عدها ولا ينسب حدها الى البدن باسره فكيف الى الدماغ فكيف الى جزء صغير من اجزائه وهو هذا الروح وما هو فيه منه. وهذا رد أصدق من ردودهم على خصومهم واشهر واظهر من ان يخفى او يتمحل له بتابيس اومغالطة موهمة لجاهل من السامعين فكيف للعلماء. والقائلون بالشعاع الخارج من البصر فسواء كان عندهم ان الشعاع هو المدرك

(١) سع ـ النظر .

بنفسه

بنفسه او فيه المدرك بنفسه واذا لم يكن هوا وما فيه نفس الانسان التي هي ذاته التي تشعر بانه هو الذي ابصر فلا يكون الانسان هو المبصر حيث يكون الشعاع اوما فيه هو الذي ابصر لانه غيره فان كان اذا ادرك يؤدي الى النفس فغيره ينوب منابه في التأدية ولاحاجة الى القول به .

فان قيل ان الهواء لايؤدي قلنا ان النفس التي هي ذات الانسان الباصر ان كانت تدرك المرئى عند طرف هذا المخروط فقد صارت هي آلته مع المخروط واذا كانت هي التي تصير آلة(١) بنفسها فلاحاجة الى المخروط اذ ليس قوامها به ولاهو حاملها وان كانت تدرك الصورة التي تتأدى عن المرئى لا المرئى حيث هو وتدركها في المخروط خارج العين والبدن ففي اى موضع منه يكون واى حدوده بذلك اولى باستقرار الشبح فيه حتى تدركه النفس من الآخر وان كان هذا المخروط بعيد المنال والشبح الى العين بطل ذلك بادراك العظيم من المقادير فقد اختل الرأيان وبطل القولان معا فعلينا ان نطلب الحق في ذلك بنظر اكثر امعانا وتحقيقا من هذا .

والادراك بالسمع فقد قيل فيه انه يكون بقرع الاجسام بعضها لبعض اذا تموج عنها الهواء بقوة الجسمين المتصادمين فتأدت فيه اشكال التمويج الحاصل من ذلك القرع الى تجويف الأذن الذي هو الصماخ المغشي بالعصبة الحاملة للقوة الحساسة فتحس باشكال ذلك التمويج على هيئتها بضعفها وقوتها وتدركها ولذلك اذا سد هذا التجويف لم يسمع الصوت وكذلك لايسمع اويسمع خفيا اذا كان بين السامع والصوت جسم كثيف يمنع تأدى التمويج الى هذا التجويف وهذه القوة السامعة انما تدرك الصوت حيث يتأدى تموجه الى التجويف لاقبله ولم ينته الينا فيما قيل مايخالف هذا فنعتبره ونقول ان السامع اذا سمع الصوت ادرك معه جهته وتفاوت بعده وقربه والجهة لا يبقى في التموج عند بلوغه الى التجويف منها اثر يدركها السامع به فانه سواء في الصوت والامواج الداخلة الى هذا التجويف اذا دخلت اليه في وقت وصولها اليه دخلت من ذات اليمين او من ذات اليسار

(١) سع آلية

اذا كان لا يدركها الا فى وقت الوصول الذى هو الحصول فى الموضع دون الجهة و طريقها فكيف يدرك جهاتها فان ظن أن الجهة المقابلة لموضع ما من التجويف تتوجه منها الحركة قارعة لذلك الموضع بشدتها حتى تكون الامواج المتأدية من فوق تقرع ما يحاذيها من الاجزاء السفلية من تجويف العصبة والاصوات المتأدية من الجهة السفلى يشتد قرعها للاجزاء العليا منه والتى من جهة القدام للتى خلف والتى من جهة الخلف للتى من قدام كذلك على المقابلة لكل جهة .

فنقول ان الامر ليس كذلك لان المصوت قد يكون من الجهة اليمنى ويسد الأذن التى تليه فيسمع صوته بالأذن اليسرى ويشعر بمقامه وانه من الجهة اليمنى وسبيل الأذن اليمنى مسدود ولا يدخل التموج الى الأذن اليسرى الا بعد ان ينعطف قبل دخوله اليها كدخول الواصل من الجهة اليسرى ويفرق السامع بينهما فى تلك الحال فليس ادراك الجهة بمقابلة قرع الصماخ كما قيل — فان ظن ان البعد والقرب يتم ادراكهما والتميز بينهما بكون الأثر الحادث عن القرع عن قرب اقوى وعن بعد اضعف فليس كذلك لانه لو كان لقد كنا اذا سمعنا الصوتين المتساويى البعد المختلفين بالقوة والضعف نظن ان احدهما قريب والآخر بعيد ويشتبه علينا القرب والبعد بالقوة والضعف اوبالعكس خصوصا فى المصوتات الغائبة عن حس بصرنا وليس الامر كذلك لانا نميز بسمعنا ونفرق بمعرفتنا بين ضعيف من الاصوات قريب وبين قوى منها بعيد فليس ادراكنا للجهة والبعد لما قالوه — بل اقول ان القوة المدركة للصوت لو كانت انما تدرك منه ما لاقى سطح العصبة المفروشة فى الصماخ وحين تلاقيها لم يكن البتة عندها فرق بين الاصوات المختلفة الجهات لانها من حيث اتت تدخل بحركتها الى تجويف الصماخ فتدركها هناك كما تدرك اليد بلمسها ما تلقاه ولا تشعر به من جهة اللمس الا حين تلمسه وحيث تلمسه ولا تفرق اليد اللامسة عند لقاء الملموس الوارد عليها بين وروده من ابعد بعد او من اقرب قرب لان ذلك انما يدركه اللامس ببصره

لا بيده

لابعده واليد لاتدركه من حيث بدا ولا فى (١) مسافته بل من حيث انتهى اليها وعند المنتهى لايبقى فرق بين البداية من بعد وقرب اللهم الا ان يظن انه يخالف بقوة القرع وضعفه وقد قيل فيه .

وانما يميز بين ما ضعف من الاصوات لبعده وبين ما ضعف لضعف سببه من غير ان يستعين فى ذلك بحاسة اخرى فاذا ليس ادراكنا لهذا التمويج المصوت عند لقائه بحركة امواجه بسطح العصبة الصماخية فقط لانا ندرك منه مالايكون هناك ولايبقى فيه منه اثر عند وصوله الى هناك ومع هذا فنحن لانجحد ولانشك فى انا لاندرك من الاصوات الامايتادى قرعه الى التجويف الصماخى حين يتأدى قرعه اليه لانه اذا انسد لم نسمع وقد بان انه لايتم ذلك به على الوجه المذكور وكذلك فى العين لانبصر الابها وحيث تحاذى المبصر وليس على الوجهين المذكورين من الشعاع والانطباع فلنطلب الآن بنظرنا الحق فيهما اعنى فى السمع والبصر على التفرق والاجتماع .

الفصل الثامن

فى تكميل النظر فى الابصار والسمع
وتحصيل الرأى المحقق فيهما

من الظاهر المعلوم ان الابصار انما يتم للحيوانات بالانوار الواقعة على الاشياء المرئية لاعلى الهواء او الفضاء المتوسط بينها فان الفضاء المتوسط بيننا وبين الكواكب فى الليل لانرى فيه الاشياء القريبة منا اذا لم تكن مستنيرة كالكواكب ونرى الكواكب على بعدها والنار نراها فى الليل المدلهم عن بعد لانراها على مثله فى ضوء النهار كما لانرى الكواكب نهارا وكثيرا من الحيوانات التى فى عيونها قسط وافر من النور تبصر ليلا ما ليس بمستنير من المرئيات واذا قل النور فى العين او تكدر لعارض مرضى ضعف البصر وذلك ظاهر فى الانسان ونجد كل من يظهر فى عينه نور اكثر واصفى احد بصرا واقوى وكل من يقل

(١) سع - ولامسافته .

النور فى عينه يكون بصره اضعف ونرى عيون الحيوانات التى تبصر ليلا شديدة الاستنارة كالشعلة حتى انها يراها فى الظلمة من لا يرى اشخاصها – فيعلم من ذلك ان تلك الحيوانات انما تبصر ليلا بما فى عيونها من الانوار ونتحقق ان الابصار يكون بالنور اما الذى فى العين واما الذى بعينه فى المرئى والنور الذى فى ابصارنا انما يتأدى الى ما يحاذيه كغيره من الاشياء المنيرة من الشمس والقمر والمصابيح وكذلك اذا اتسع ثقب العين تشتت النور الخارج لسعة محاذاته فقصر عن الابصار بعد ما كان كافيا فيه فالابصار يكون بنور يتأدى من العين الى المرئى بمحاذاة العين له كما يتأدى من شعاع الشمس عند محاذاتها وحكم هذا الشعاع فى كونه جسما او غير جسم حكم ذلك . والمناقضات التى تكلفها المخاصمون لهذا الرأى غير قادحة فيه فنور الشمس لا تموجه الرياح بل تمر عليه وهو قار ونور المصباح الصغير يتأدى منه الى المستنير ما يزيد مقداره على مقداره زيادة عظيمة كما يتأدى من شمعة قدر لهبتها بقدر الاصبع الى بيت (١) هو اذرع ببعد تحصيل نسبتها اليها لكثرتها .

وشكل هذا الشعاع على ما قيل يكون شكلا مخروطيا على ما فى غيره من المنيرات والمستنيرات وما بنى على ذلك من البيانات الهندسية فى المناظر والمرايا كله حق غير مردود .

الا انا نتأمل فنقول ما قلنا قبل من ان هذا الشعاع الخارج عن البصر اما ان يكون هو النفس التى هى ذات احدنا واما ان يكون غيرها وان كان غيرها فاما ان يكون مدركا بذاته واما ان يكون المدرك موجودا حالا فيه كوجود الحرارة وحلولها فى الجسم كقوة من القوى التى لا ترى فان كان هو نفس الانسان فتكون نفس الانسان فى ابصار الاشياء وخاصة البعيدة قد فارقت بدنه ومفارقة النفس للبدن موت وكذلك ان كان غير النفس والنفس حالة فيه كالروح مثلا وان لم يكن هو النفس ولا النفس موجودة فيه متأدية بحركته الى المرئى البعيد سواء كان الشعاع مدركا بذاته او بقوة فيه الا انها غير نفس الانسان لم يكفنا ذلك

(١) كذا وفى سع – التى ثبت هو اذرع فى اذرع – وهو مصحف – ح

فى الابصار فانا نبصر الاشياء ونعلم انا ابصرناها حيث هى من البعد الابعد والقرب الاقرب على ماقلنا فى السمع ولايكتفى فى ذلك بان يقال ان هذا المدرك سواء كان هو المخروط النورى او قوة فيه اذا ادركت ادت الى النفس مثال ما ادركته فان هذا قول من لم يتأمل ما يقوله بعقله لانا نعلم انا اذا ادركنا الشيء المرئى ادركناه حيث هولا مثاله الذى يقال علما يقينيا ثم ان هذا المثال المحدود بشكل المرئى ومقداره الكبير اى جزء من ابداننا يسعه سواء جاء عن المرئى ابتداء او حمله الشعاع كما قلنا فيبقى ان هذا النور المتأدى من البصر الى المرئى آلة للنفس فى ادراك المرئى حيث هولا على ان صورته ومثاله تنتقل الى ابصارنا فانا كنا لا نفرق بين قريب وبعيد البتة. واما كيف تدركه النفس حيث هوأ بان تفارق البدن متوجهة اليه ام بأن يتوجه اليه جزء منها ولو توجه اليه جزء فادرك لقد كان يكون غير الجزء الباقى فى البدن. والنفس على ما ستقول لا تتجزأ فنقول فيه قولا يتم بيانه بتمام العلم بالنفس مما يأتى عن كثب ويبقى الذى لا شك فيه الآن مما لا يشعر به الانسان ومما اوضحته المشاهدة والبيان ان المبصر من الانسان نفسه التى هى ذاته التى يشعر بها شعورا لا يرتاب به انها هى التى ابصرت ولكن بالعين وسمعت ولكن بالأذن الى غير ذلك من الافعال التى لايشك الانسان انه هو الفاعل لواحد واحد منها ويتحقق انه هو الرائى لاغيره والسامع لاغيره وليس الرائى منه غير السامع مع انه يرى الشئ فى مكانه وعلى مقداره لا مثاله فى داخل دماغه ولو رأى شيئا فى داخل الدماغ لكان احق بان يرى داخل الدماغ الذى فيه رأى وهو لا يبصر العين فكيف ما وراءها وانما يبصر بالعين فالباصر ليس هو العين ولو كانت لكانت اولى بان تبصر ذاتها وان ذلك يتم بنور العين وشعاعها التأدى الى المرئى الذى ان لم يتأد اليه لم يره الانسان وان ذلك الشعاع كالعين فى انه آلة للبصر منا وليس هو الذى يبصر وانا نبصر به ما يتأدى اليه وينتهى ادراكنا اليه من غير ان تفارق نفوسنا ابداننا بل نشعر بأن نفس الواحد منا فى بدنه ومعه على ماهى عليه ويتأدى ادراكها الى المرئى حيث

هوو ينتهي اليه وان كل قوة تدعى مما هي غير وأخرى لا ينوب القول بها عن قولنا هذا فتحقق هذا لا يحوج الى غيره مما قد بقي من القول في تجزى النفس ولزومها للبدن ومفارقتها فهو علم بنفسه يعلم الحق فيه بنظر يأتي بعد هذا .

واما السمع فانا نعلم منه علما اوليا يقينيا انا ندرك به الاثر الحادث وجهته وقربه وبعده كما قلنا ولو كان تتأدى امواج الهواء بحركته الى تجويف الصماخ حتى كان يكون المحسوس منه ما يقرع العصبة المفروشة عليه وحين يقرعها لكان يلزم ماقلنا من ان لانفرق بين قريب المسموعات وبعيدها وجهاتها المختلفة لانا ندركها حيث لا اختلاف في بعد وقرب وجهة على ما قيل فلاشك في انا ندرك المسموعات حيث هي كما ندرك المبصرات الا ان المبصرات ندرك منها اشياء قارة الوجود وهذه انما ندرك منها ما لا قرار اوجوده وهي الحركات والامواج الحادثة عنها في الهواء وتلك كان مبدأ ادراكنالها محاذاتها لآلة البصر بتأدى اشباحها اليها كما تتأدى الى المرايا فتنبه نفوسنا على الالتفات اليها وتصويب الآلة نحوها وارسال الشعاع البصرى اليها فندركها ولذلك يكون التفاتنا الى الشيء الذى هو اشد استنارة اكثر وكأنه ينبهنا على ابصاره حتى نتأمله ونلتفت اليه بغير روية وما عداه من صغير وغير مستنير انما نراه اذا طلبناه وتأملناه وهذه اعني المسموعات ندرك منها ما لا يحاذى الآلة وما يحاذيها لكن له منها حد من القرب محدود بقوة المصوت وذكاء حس المدرك والابصار كذلك ايضا يتحدد بمسافة منسوبة الى استنارة المرئى في قلتها وكثرتها ومقداره في عظمه وصغره مع قوة البصر وحدته فالجرم الاعظم الذى نوره اكثر يكون اظهر ويدركه الحاد البصر من مسافة ابعد واجود مما يدركه غيره والجرم الاصغر الذى نوره اقل يبصر أكل بلون (١) اخفى فلا يدرك الا من مسافة اقرب وبتأمل اكثر وكذلك السمع يدرك الاثر الذى اسبابه اقوى وتمكنه اشد من مكان ابعد والذى اسبابه اضعف وتمكنه اقل من مكان اقرب ولوكان المرجع في السمع من معرفة بعد المسافة وقربها الى ضعف التأثير المتأدى وقوته لم يفرق كما قيل

(١) سع - بلون اذا خفى .

بين

بين ضعيف قريب وبعيد قوى اذا تكافيا فى التأثير ولأنه لايكون لشيء خارج من السمع من شعاع وغيره كما خرج من البصر لم تختص بالمحاذاة دون غيرها ولوكان كذلك لقدكنا لاندرك من الاصوات الانادرا يقع اتفاقا فى هذه المحاذاة فان الصوت لايستقر ريثما يترصد له بتحريك الآلة الى محاذاته كما يستقر مايرى بالعين وليس ما نشاهده من تحريك بعض الحيوانات آذانها الى جهة محاذاة (١) الصوت دليلا على ان ذلك لا يتم الا به فانها انما تفعله بعد سماع صوت ما ينبهها على الاصغاء وتدنراها تفعل ذلك بعينه بآذانها عند الابصار وتأمل المبصر وليس يبصر بالاذن وانما يقع للآلة على سبيل لزوم حال النفس هى الاصغاء والتطلع بالقصد الى الادراك مطلقا لاتهيئة وضع الاذن للسمع خاصة وان كان لتلك التهيئة منفعة فى السمع فلتسهيل ادراك المحاذى دون غيره عند ها اعمق آذانها بطولها فيضعف السمع تعريجها .

ونعلم مع ما علمنا بانا نسمع الصوت الحادث من بعد بعد حدوثه بزمان طويل يضاهى طوله بعد مسافة الصوت ويطول ويقصر على قدره حيث نشاهد الاسباب الموجبة للاصوات ونسمع الاصوات بعد مشاهدتنا لها كمن يرى انسانا يقرع بمطرقة على سندان فان كان منه قريبا سمع الصوت مع مشاهدة القرع وكلما بعد سمعه بعد زمان يضاهى طوله بعد المسافة فنعلم بذلك ان ابتداء هذا الادراك هوبقرع الهواء المتموج لتجويف الصماخ حيث يصل اليه ولذلك يصل من الابعد فى زمان اطول وتمام السمع الذى يدرك الجهة والبعد يكون بتتبع الأثرالوارد من حيث ورد وما بقى منه فى الهواء الذى هو المسافة التى فيها ورد فكأنا فى حال ما غافلون ورد علينا ما جاز من جهة لم نشعر به حتى انتهى الينا فندركه حينئذ حيث انتهى ثم نتبعه بتأملنا فيتأدى ادراكنا من الواصل الينا الى ماقبله فما قبله من جهته ومبتدأ وروده فان كان قد بقى منه شيء متأد ادركناه الى حيث ينقطع ويفنى فندرك الوارد ومدده وما بقى منه موجودا وجهته وبعد مورده وقربه وما بقى من قوة امواجه وضعفها فلذلك ندرك البعيد

(١) صف - الى محاذاة جهة .

ضعيفا لانه يضعف تموجه ويقل الى ما يصل الينا كذلك يكون حال الهواء الواصل بتمويج القرع الى سمعنا فى ادراكنا له وتأملنا لمدده وجهته ومبدأ انبعاثه حتى ان لم يبق منه فى المسافة أمر ينتهى بنا الى المبدأ لم نعلم من قدر البعد الابقدر مابقى فلانفرق بين الرعد الواصل الينا من اعالى الجو وبين دوى الرحى الذى هو اقرب منه الينا واذاكان بقربنا رجلان بين احدهما والآخر قدر ذراع من البعد ولم نبصرهما بل سمعنا كلامهما عرفنا بسمعنا قدر (١) المسافة فى قرب احدهما وبعد الآخر منا ونعلم كما علمنا فى البصر ان السامع منا هو المبصر وانه هو النفس التى هى ذات الواحد منالاغيرها من قوة سامعة اخرى اوآلة منفعلة. فان الاذن اومافيه الروح لايمتد متأديا الى حيث المسموع كما امتد الشعاع فى البصر وكيف وسبيل الروح فى البصر مسدود عن نفوذها فيه وليس بمسدود عن نفوذ الشعاع الذى ينفذ فيما شف وصلب مما لاينفذ فيه الروح التى تنفذ فيما لان ولوكدر فقد اتفق السمع والبصر فى المدرك والادراك واختلفا بتعيين الآلة اما فى الابصار فبتأدى النور من العين الى المبصر ولذلك امتنع ان يدرك بالبصر ما هو قريب من الحدقة ملاصق لها . واما فى السمع فبتأدى القرع اليها ولذلك صح ان يدرك بالسمع ماقارب الآلة جدا وكل مايأتى بعد هذا من علم النفس يزيدك به علما .

الفصل التاسع

فى باقى الادراكات الحسية

وهى اللمس والذوق والشم

تد سبق القول بان الافعال التى يشعر الانسان بانه فاعلها من الادراكات والتحريكات كلها تصدر عن نفسه التى هى ذاته التى شعر بها وبانه فعلت وهذا الشعور من المعارف الاولية والنظر لم يناقضه فقد بطل الشك فيه وهذه النفس تدبان مما قيل وتزداد بيانا مما يقال انها غير البدن واجزائه وغير القوى التى هى اعراض فيه كالحرارة والبرودة اللتين تواماهما به ولا هى من امتزاج هذه

(١) سح — قلة .

الكيفيات والقوى. واتضح ان الابصار والسمع من جملة الادراكات الحسية التي تدركها النفس بذاتها بتوسط الآلة المخصوصة بها وعلى أي وجه يكون ذلك التوسط والآلية ليعتبر ادراك ما يدرك في كل وقت بهما .

فأما حس اللمس فانا نراه يكون بجميع سطح البدن واكثر اجزائه الباطنة والظاهرة ونشعر منه بمثل ماشعرنا به من الابصار والسمع من ان المدرك له هي النفس التي هي ذات الواحد منا وانها تدرك الملموس حيث يلاقيه العضو اللامس لا محالة فلا يكون لما قيل من تكثير القوى المدركة له وجه بل ولا لقوة واحدة هي غير النفس فان غيرها اذا ادرك لا نشعر هي بادراكه (لأنه غيرها وانما تشعر بادراكها - ١) وكل قوة قيلت فهي غيرها فاما ان تدرك وتؤدى اليها فلا حجة على هذا ولا ضرورة تدعو الى القول به ولا هو بين بنفسه بحيث يستغنى عن الحجة وانما البين بنفسه الغنى عن الحجة هو ما نقوله من المعرفة الاولى وهي ان النفس تدرك هذه المدركات وتشعر بأنها الباصرة السامعة اللامسة لما تبصره وتسمعه وتلمسه وان كانت تشعر من ذاتها انها كذلك والنظر العقلي يجوزه ولا يمنعه فما الداعي الى هذه القوى لكننا نعلم ان ذلك يكون بالبدن وأجزائه كما علمناه في آلتي البصر والسمع وانه يكون بانفعال العضو اللامس عن الشيء الملموس فيكون الشعور الاول انما هو بذلك الانفعال الطارئ على العضو ثم به تتنبه النفس على ادراك الكيفية التي في الملموس.

والذين قالوا هذا قالوا بهذه القوى الكثيرة التي تدرك المحسوس اولا ثم تدركه النفس من جهتها ولم يمنعوا ان تدرك نفسنا الواحدة المدركات الكثيرة بصنوف الادراكات وقالوا مثل ماقلنا من الاحتجاج بشعور النفس بذلك من ذاتها لكنهم قالوا ان هذه النفس الانسانية لا تدرك المحسوسات بذاتها ولا تشافه الاجسام واحوالها بذاتها بل انما تدرك وتحرك بوساطة هذه القوى اما الادراك فبما ترفعه هذه اليها كما يرفع اصحاب الاخبار الى الملك المترفع عن الدخول بين العوام والسفلة. واما التحريك فبأن تأمر هذه القوى به كما يأمر الملك اعوانه ثم عدلوا عن الاحتجاج للنفس بالترفع الذي هو قول خطابي الى

---

(١) من سع .

الاحتجاج بقول يدعون فيه انه من الاقوال القياسية البرهانية سنذكره عند كلامنا فى الادراكات الذهنية التى اوردوه فيها ونبين وجه فساده ونقول الآن فى رد القول الذى هو حجة عليه ما نكتفى به .

والقائلون بهذه القوى الكثيرة المدركة يقولون انها قوى جسمانية ويعنون بذلك ان قوامها بالبدن كالأعراض الأخرى التى لا يجوز قوامها دون ما هى فيه فاذا كانت هى التى تدرك وتنقل صور المدركات الى ذواتها وذواتها فى الاجسام فصور المدركات المذكورة تنتقل الى محل القوى وهو جسم ايضا فتدركه النفس فى القوة فى الجسم فعرض العرض عرض فى موضوع العرض لا محالة كالبياض فى السطح والنور فى البياض وما شئت من ذلك فانه كله فى الجسم فاذا ادركت النفس هذه الاحوال عند هذه القوى التى هى عرض فى الجسم فقد ادركتها وما معها فى الجسم فهلا كان ذلك الجسم هو الجسم الاول ونستغنى عن هذا التمحل وكيف لا والواحد منا يعلم من ذاته يقينا انه يرى البعيد على بعده والقريب على قربه كل شيء فى موضعه لا فى داخل دماغه ولو رئى فى داخل دماغه كما قلنا لرئى داخل دماغه فكيف يرى الانسان شيئا فى موضع لا يراه أليس الدماغ ابيض اللون وأليس صورة البياض المنقولة اليه فى الروح عند القوة مع هذا البياض فى الموضوع فكيف ترى النفس هذا دون هذا وكيف صار هذا احق بأن يرى دون هذا. ما ارتفعت النفس بهذه القوى ان كانت جسمانية واعراضا فى الاجسام عن ادراك الاجسام واعراض الاجسام ولا استغنت بها عن ذلك وان كانت غير جسمانية فهلا كانت هى النفس التى تشعر انها ادركت لا محالة وتستغنى عن هذه الوسايط المتوسطة فيما لا وساطة فيه اعنى المدرك وادراكه فليس المدرك بالادراك اللمسى الا المدرك بالادراك البصرى والسمعى وهى النفس الانسانية ولا واسطة لها سوى الآلات المعينة من العضو والروح على امزجتها واشكالها .

واما الذوق فانه لمس مخصوص بآلة فعالة فى اجزاء الملموس منفعلة عنها محيلة

لها

لها بالرطوبة الريقية والحرارة الغريزية ثم تنفعل عنها انفعالا بحسبها فتلتذ النفس بموافقة ذلك اوتتأذى بمباينته بحسب حدوده وتلك هي الطعوم وتلك الآلة هي اللسان المستعين بالريق المتكيف بالحرارة الغريزية المظهرة لما استبطن من كيفيات اجزاء المدوس فينفعل عنها انفعالا لمسيا هو الذوق فالذوق لمس ذكى مع فعل طبيعى هو تفريق للمذوق بكيفية حارة ووصوله الى اللامس اكثر لاختلاطه برطوبة موصلة هي الريق .

واما الادراك بالشم فهو لمس مخصوص ايضا وانما لا يتفق المدرك بالذوق والمدرك بالشم من الشيء الواحد فى كيفية واحدة لأن المشموم من الشيء غير المذوق منه اولايكون وحده المذوق بل المشموم من الشيء فى اكثر الاحوال انما هي اجزاء بخارية تتحلل منه فى الهواء وتصل الى آلة الشم فتدركه النفس هناك كالادراك اللمسى الا انه يخالفه بما يخص الآلة من التأثر على الوجه الذى يخصها فيكون ذلك التأثر هو الشم والمذوق هو جملة اجزاء الشيء لطيفها وكثيفها فكثيرا ما يكون المحسوس بالشم من الشيء مباينا فى الكيفية للمحسوس بالذوق منه حيث يغلب على المذوق البرد فيكون حامضا وعفصا والمشموم يغلب عليه الحر لأنه الاجزاء اللطيفة الحارة التى فى مزاجه التى سهل تحللها لحرارتها فتكون لذاعة حادة ومعلوم ان الذائق الشام اللامس يشعر انه المبصر السامع . والقول بالقوة الذائقة والشامة كالقول باللامسة . وما قالوا بتكثير القوى فى الذوق والشم لكثرة الكيفيات والمضادات المذوقة والمشمومة كما قالوا فى اللمس وما منها الا ما هو لمس وزيادة فكيف كانت القوة فى كل واحد منها واحدة وفى اللمس اربعة وليس كل شم يكون بما يتحلل بل قد يكون بما يستحيل من الهواء بكيفية الريح فيفشو ذلك ويسرى فيشم الشيء من بعد بعيد لا يصح معه ان يقال ان الاجزاء المتحللة من ذى الرائحة تبددت فى احاطة مثل تلك المسافة من الفضاء وان كان مما لا يمتنع بحسب ما جوز من تجزئ الاجسام الى غير حد لكن حصول ذلك بالفعل مما تستبعده الاذهان

ولو حصلت الاجزاء على هذا الحد من الصغر والتفرق لاستحالت طبيعتها وبطلت رائحتها وعادت الى اجزاء عناصرها .

فنكتفى بما قلنا الى هاهنا فى الادراكات الظاهرة الحسية وننتقل الى الكلام فى الادراكات الذهنية التى لا يظهر اختصاصها بآلة من الآلات الظاهرة من بدن الحيوان .

الفصل العاشر

فى الادراكات الذهنية

اما الذى نسبوه منها الى الادراك المشترك وهو ما يشعر به الانسان من نفسه من تمثل صور المحسوسات فى ذهنه حتى يلحظها بذهنه مع غيبة الاشخاص المحسوسة فيرى بذهنه وفى سره ما يراه بالعين وهو لا يراه بالعين ويسمع كما يسمع بالأذن وهو لا يسمع بالأذن وكذلك يشم ويذوق لا بالأنف واللسان ويلمس لا بآلات اللمس فمن ذلك ما يشتبه عليه بما يدركه بظاهر الحواس فيظنه ذلك وكذلك كمن يرى فى المنام حين يرى ومنه ما لا يشتبه عليه ويعرف الفرق فى ذلك من نفسه كمن يتخيل فى اليقظة ويلحظ منه ما ليس بموجود البتة كمن مات وفارق الدنيا من الناس اوموجودا بعيدا عنا كمن هوا وما هو فى بلدة اخرى اوما لم يوجد ولا يوجد البتة كجبل من ذهب وبحر من عسل اوغيرهما مما قد يرى فى المنام من الغرائب والعجائب او تتمثله فى اليقظة الاذهان الذى من قبيله ركب المصورون من الصور ما رأوا على مالم يروا والقول بان هذا يكون بانتقاش الاشباح والامثال بالألوان والاشكال فى البطنين المقدمين من بطون الدماغ بل فى الروح الموجود فيهما فتدركه هذه القوة التى يسمونها حسا مشتركا – والعجب فى قولهم بانها واحدة ولم يجعلوها خمس قوى تدرك كل واحدة منها ما يرد من حاسة من الحواس وقد كانوا اكثروا القوى فى الآلة الواحدة للمس وما منعهم عن ذلك وحدة الآلة فكيف منعتهم ها هنا وقد قالوا لا نستبعد أن تكون فى الآلة الواحدة قوى كثيرة فان القوى اللامسة موجودة

فى

فى سائر الاعضاء الحاسة مع ما لها من القوى الخاصة بها كالعين واللسان فان هذه لها لمس مع الابصار والذوق ففيها قوة لامسة مع القوة الباصرة والذائقة وما قالوا كذلك فى هذه بل قالوا ان المبصر السامع الشام الذائق اللامس فيها قوة واحدة سموها الحس المشترك وقولنا فى ذلك كقولنا فى الادراك البصرى الذى كان يمتنع فيه ارتسام الاشكال من ذوات المقادير العظيمة على مقاديرها فكيف ترتسم فى هذا الجزء الصغير أ لوف من هذه المقادير وكيف تنتقش فيه بلدة على قدرها وجبل على عظمه ولما استحال هذا فى العين فى شكل شكل مما تراه العين شيئا بعد شئ فهو بالاستحالة هاهنا اولى فى المدركات الكثيرة معا فكيف وتجتمع فيه اصناف المدركات من الالوان والاشكال والحرارة والبرودة والصلابة واللين واصناف الطعوم والأرايح وينتقل فى اقصر زمان من ادراك شئ الى ادراك ضده فاذا كان ادراكه بحصول هذه الكيفيات فيه والحار هو الذى فيه الحرارة والبارد هو الذى فيه البرودة والصلب هو الذى فيه الصلابة وغير ذلك منها فهذا الروح يصلب كالصخرة ويلين كالهواء ويرطب كالماء ويجف كالأرض ويسخن كالنار ويبرد كالثلج فى اقصر زمان وكذلك تكون فيه حلاوة العسل ومرارة الصبر فينتقل الى هذه الاحوال من ضد الى ضد فى غير زمان وهم باجمعهم يقولون ان هذا الروح انما صار محلا لهذه القوة وآلة لهذه الافعال بمزاج اختص به كغيره من الاعضاء والارواح التى اذا فسد مزاجها بطلت آليتها وقوتها التى تفعل بها لكنهم ربما قالوا ان هذه الكيفيات والآثار المدركة من هذا القبيل ليست مثل امثالها للموجودة فى الاعيان حتى يلزم كما قلتم ان تستحيل نارا بالحرارة وثلجا بالبرودة عند ادراك الحرارة والبرودة وانما هى اشباح تلك وآثار متأدية عنها يكون الاثر اليسير الحاصل منها فى الروح لقربه من القوة المدركة كالكيفية التى فى الاعيان بل فى غاية الشدة والقوة بالقياس اليها فان الشديد من الحرارة اذا ادرك من بعيد لا يبلغ من المدرك مبلغ الحار الضعيف اذا كان قريبا فكيف اذا استقر حاصلا عند القوة فى محلها حتى يكون

ملاقيا لها بالكنه ولا يتأتى لهم ان يقولوا مثل هذا فى المقادير ذوات الاشكال الموجودة والملحوظة التى تتمثل على مقاديرها واشكالها المحفوظة التى يراها الانسان بعد مدة فينسب موجودها الى ما فى ذهنه فيعلم انه بحاله التى ادركها اوزاد عليها او نقص عنها (فاذا امتنع حلول الصورة المعقولة فى قوة جسمانية لأجل قبول الانقسام من اجل الوضع - ١) و منع حلول الصور المحسوسات فى القوة العاقلة لأجل الانقسام وقبوله ولا قبوله فى الوضع فكيف لا يمنع حلول المقدار الاعظم فى الادراك (٢) الحسى والتمثل الذهنى فى الآلات الجسمانيه لامتناع انطباق المقدار الاعظم على الاصغر والكل على الجزء فى المساواة بينهما اوفى زيادة الناقص على الزائد وهوا ثبت واظهر وانما البيان فى الاذهان التى تسبق الى قبول شئ يشق عليها الانتقال عنه .

وقد قال قوم من العلماء ان المدركات من هذا القبيل ليست ذوات جهة ولا فى موضوع مخصوص من الاجسام الموجودة التى اليها اشارة وحركة فانه لو كان كذلك لكان بحيث ننا له ونجده .

ويستشهدون بما يرى فى المرآة ويقولون انه ليس فى المرآة فان المرآة يشاهدها غيرنا من غير الجهة التى نشاهدها ولا يجد فيها شيئا من ذلك ويكون المرئى اعظم كثيرا من المرآة فكيف يسع ان يكون فيها بل والعين تراه خصوصا البعيد عن المرآة وراء المرآة فى الجهة الاخرى وتصير المرآة كالروزنة التى يرى فيها على مسافة لا يقال معها انه فيها لان بعده عن سطحها يكون اكثر من قدر عمقها بكثير ولاهو فى الهواء الذى بين المرآة وبيننا والا اراه معنا غيرنا ممن لا يرى المرآة ولا هو فى اعيننا فانها تصغر عنه ايضا ولا نجد فيها من ذلك شيئا وهو مع ذلك غير بعيد عنا حتى يقال انه فيما وراء السماء والفضاء الأعلى فهذا مرأى لا شك فى وجوده بالفعل ندركه بأبصارنا واذ هاهنا ولا جهة له - وكيف يكون الادراك وهو حال اضافته موجود المضاف اليه عن مضاف غير موجود الا انا مع اقرارنا بصحة ما يقولونه من كونه غير موجود فى المرآة ولا فى الهواء نعلم انا رأيناه ومع

(١) من سع (٢) صف - المقدار . ادراكنا

ادراكنا له من انا رأيناه ذاجهة مشار اليها بالمحاذاة والقرب والبعد المحدودين فالقول فيه كالقول فى جهته لافرق بينهما .

ومحصول ما انتهى اليه نظرنا هو أن هذه الادراكات الذهنية لهذه المدركات ليس على مايرونه ويقولونه من انتقاشها فى هذه الاجزاء من الدماغ والروح ولاالقوة المدركة لها موجودة فى الدماغ والروح وجود العرض فى الموضوع الذى لايجوز قوامه دون ماهوفيه حتى يكون ادراكها لهذه النقوش بانتقاشها فى موضوعها ويستحيل بما قيل من ادراك ذوات الاشكال والمقادير والمدرك الذى لانشك فيه قبل ان نعلم وننظر وبعد علمنا ونظرنا هى النفس التى هى ذات الواحد منا التى تبين ويتبين ان قوامها ليس بالبدن بل هى من الجواهر القائمة بذاتها لاتقوم بالبدن ولاتتحيز به ولاتتشكل بشكله ولاتتقدر بمقداره. والقول بانها غير جسمانية كلمة متفق عليها بين الأماثل والاعيان من العلماء ولست احتج على هذه المقالة بشهرتها بل قد أوضحتها فيما سلف وأوضحها وهذه الادراكات لذوات المقادير على مقاديرها التى يصغر البدن باسره ويقل عن قليلها وصغيرها من الأدلة على جوهرية مدركها الذى هو النفس وبراءتها بقوامها وإنيتها عن البدن التى هى متعلقة به وانه الى ان يكون فيها اقرب واولى من ان تكون فيه تنحاز بحيزه وتتحدد بحدوده التى تصغر وتضيق عن بعض ماتدركه وتحويه معرفة وعلما .

فبقى الآن ان نعلم مع ماعلمناه من هذا المعنى فى قوام النفس بذاتها دون البدن وما فيه من الارواح والاعضاء واستغنائها فى افعالها عما قيل فيه من القوى ان نعلم وجه اختصاص هذه الافعال الذهنية بأجزاء مخصوصة من بطون الدماغ وروحه يضعف بمرضها ويقوى بصحتها كما نسبوا بحسب ماجربوا افعال التخيل والاحساس بمايتادى عن الحواس الى البطن المقدم. وما فيه من الروح والتفكر والتوهم الى البطن الاوسط والحفظ والذكر والتذكر الى البطن المؤخر فنريد ان نعلم ذلك كما علمناه فى آلة السمع والبصر وانما نعلم ذلك بسهولة ونعرفه بعد

معرفة الوجه فى تعلق النفس بالبدن وكيفية تعلقها وآليته لها فى كلية افعالها وآلية اجزائه فى واحد واحد منها .

الفصل الحادى عشر

فى تعلق النفوس بالأبدان وآليتها فى افعالها

قد صح ان تعلق النفوس بالأبدان وكونها فيها ليس (١) هو كون الاعراض فى موضوعاتها التى لا قوام لها فى الوجود الا بها ولا شىء مما يقال انه فيها مما ينال ذواتها ويلاقيها الا وهو فى موضوعاتها ملاق لها ايضا ولا مثل كون الاجسام فى امكنتها التى يسهل حركة المريد منها بارادته عنها وتردده فيها فى كل وقت وحال بل هى آكد وألزم من علاقة المتمكن بمكانه التى تتبسلط على حلها ارادة المريد واسهل واخلص من علاقة العرض بموضوعه الذى لا يتعدى موضعه موضوعه ولا يبقى مع مفارقته وليست علاقة ارادية والا لتسلطت عليها المشية وصرفتها فى الانفصال عن البدن والعود اليه على وفق الارادة فكان كثير ممن يضجر بحياته البدنية ويؤثر الموت يقدر عليه اعنى على انصراف النفس عن البدن وقطع علاقتها به لمحض الارادة من غير حاجة الى آلة اوقطع مادة كما يقتل الناس انفسهم بسيف وسكين وتغريق وهبوط وتجويع وتعطيش مما يتبعه الانفصال طبعا اذا لم يحصل لهم بالارادة حصولا اوليا فان القتل من قاتل نفسه وان كان صدر عن ارادته لكن بوساطة الآلة والاسباب التى توجبه طبعا فان شارب السم يشربه بارادته والسم يفسد البدن بطبيعته والنفس تفارقه لفساده لا لارادته المفارقة ولاهى علاقة قسرية لأن النفس لوكانت مقسورة على ملازمة البدن لكانت متأذية باتصالها به مجتهدة بالطبع والارادة فى الانفصال عنه والتخلص منه وحالها بالضد من هذا فانا نجدها تلتذبه وتكره مفارقته ولا تمله مع طول الصحبة وان كرهت وملت فانها تكره وتمل اشياء اخرى تعرض فى صحبته ومعها فلما لم تكن علاقة النفس بالبدن ارادية تصلها وتقطعها بمشيتها ولا قسرية

---

(١) بهامش سع - ف - لأن النفس ليس بجسم ولاجسمانى على ماسبق الكلام فى ذلك .

تكرهها ويستمر تأذيها بها فهي طبيعية المادية كالمحبة التي لايتكلفها المحب بارادته بل كالعشق الذى يصدر عن طبع العاشق لا كالمتعشق الذى يتكلفه بمشيئته وهى شبيهة بعلاقة المالك بملكه والصانع بآلته والجسم بحيزه الطبيعى (ومكانه - ١) وكان فيها مشابهة من كل واحدة من هذه الثلاث وهى فيها آكد منها فيما شبهت به فاذا فكرت واهتديت بفكرك فيما تشاهده واستبصرت بما تعتبره مما تجده وجدت البدن كله آلة للنفس فى جملة افعالها وواحدا واحدا من اجزائه من الارواح والاعضاء لصنف صنف من افعالها وتجد بعض الافعال لها بذاتها ومن اجل ذاتها وان كان للبدن آلية فيها وبعضها من اجل البدن وان كانت هى الفاعلة لها وبعضها مشتركة بينهما لها بجهة وله بأخرى - اما الاولى فكالادراكات العقلية والمعارف المعنوية الحكمية - واما الثانية فكالتصرفات الغذائية والحركات الارادية فى طلبها وفى الهرب من المفسدات الطارئة على البدن من المؤذيات والاعداء ، واما الثالثة فكالادراكات الحسية الظاهرة فانها من حيث تفيد معرفة كالية تختص بالنفس ومن حيث تطلب بها منافع البدن ودفع مضاره تختص به وهى نافعة فى هذا وفى هذا . واذا نظرت نظرا كليا تقيس فيه وتميز بين الاشياء رأيت من القوى والذوات الفعالة ما يقوى الواحد منها بوسعه على كثير من الافعال والادراكات معا كما نجده من بعض النفوس الانسانية ومن نراه من المعتبرين فى هذا كما رأينا من يكتب بيده ويتحفظ بذهنه ويتذكر شيئا يورده على لسانه كله فى زمن واحد معا ومن يسمع اقوالا من غيره فيفهمها ويفكر فيها ويورد ما يورده بحسبها والذين ينظرون فى العلوم نظرا عقليالا حفظيا تجدهم هكذا فان الذين يحلون الاشكال الهندسية يخطر بيا لهم مع طول الدعوى فيها براهينها التى من اشكال اخرى وبراهين الاخرى (من الاخرى ١ -) وتجتمع لهم القرائن القياسية على طولها ودقتها فتلحظ نفوسهم مع سماع لفظها وفهم معناها وتأمل حججها وبراهينها من الاشكال الاخرى موجبات القبول

(١) من صف

والردلها وانما يكون كذلك عند خطور الاسباب الموجبة واسبابها ومسبباتها بالبال معا حتى تلحظها النفس فتحكم فيها وبها ومن النفوس ما يضيق وسعها عن القليل فلا يجتمع لها التفات الى شيئين من المدركات معا فان سمعت لم تفهم وان فهمت لم تتفكر وان تفكرت لم يتسع لها الفكر ولم يساعده الذكر فيشغلها شأن عن شأن ويز بجها حال عن حال ويعرف الناس هذا من انفسهم ومن غيرهم ويسمون ما كان كالأولى نفسا قوية واسعة وما كان كالثانية نفسا ضعيفة وصغيرة وقاصرة وضيقة ويقال فى العربية ضيق العطن .

فنقول الآن من طريق القسمة والمناسبة ان من النفوس والذوات الفعالة المدركة ما يقوى على ادراك ما لا يتناهى معا ان لم يكن ذلك فى نفسه ممتنعا وان امتنع فعلى كثير هو غاية الامكان ومنها ما لا يقوى فى احدى حالاته الاعلى واحد بعد واحد من افعاله واذا انصرف الى غيره تخلى عنه فلم يسعهما معا، ومنها ما يقوى من ذلك على كثير واكثر وقليل واقل ممعنا فى حد ودالزيادة والنقصان من الواحد الى غاية الامكان والنفوس الانسانية لما ضاق وسعها عن ادراك كل شيء يمكنها ان تدركه اوعن كثير لا تسعه معا خصوصا فى جزئيات متجددات الاحوال المشتركة فى الزمان والمكان والمتقاربة فيهما كان اختصاص ادراكها فى الجزئيات بواحددون واحد مما يشاركه فى زمانه وكثير من اسبابه واحواله فى الوقت المعين مما لا يجب ولا يتعين الا بتخصيص بحال وتميز بسبب معين يخص بعضها دون بعض فى حال دون حال وزمان دون زمان بقبلية وبعدية ومعية وذلك المخصص المعين هو هذا البدن المخصوص بآلاته ومكانه وحركاته وسكوناته وتغايره وتبدل صفاته بحركته المكانية الى شيء وعن شيء والاستحالية فى شيء من حد الى حد فله دار وجار وبغيض وحبيب ونسيب وقريب ومحاذ وموازٍ فيبصر ما حاذى بصره ويسمع ما قرب الى حد السمع منه ويلمس ما ماسه فى مكانه وكذلك فى باقى ادراكاته بحسب احواله فكانت النفس بذلك حيث (١) البدن وصار لها كالوكر للطائر والدار للتدبير التى يعمرها ويأوى اليها ويسترجع

(١) كذا – ولعله – حبيب – ح –

فيها ولولاه لما اختصت فى وقت من الاوقات بأرض دون اخرى فما استقرت لها حال ولا ظهر لها فعل من الافعال ولا اختص ادراكها بشيء دون شيء من اشياء كثيرة هي معا فى الزمان والمكان ومقصرة عن جمعها معا فبتخصيصها من جهة البدن وآلاته يستمر بها فى تصرفاتها بحسب ما تقتضيه احواله فى زمانه فكان البدن كذلك بجملة افعا لها وكل آلة من آلاته لصنف صنف منها فالعين لابصار ما حاذاها مما تلتفت اليه مما يوجب الالتفات اليه وادراك لونه بالذات وشكله ومقداره وموضعه بالعرض واللمس لما يخصه من الكيفيات التى هي الحرارة والبرودة والصلابة واللين وما يكون معها من الخشونة والملاسة واللسان للطعوم والأنف للأرابيح ولولم تفرق هذه الآلات على ادراك هذه الاحوال التى تجتمع فى الشخص الواحد لما اختص ادراك النفس بلون المدرك دون رائحته اوطعمه اولمسه اوصورته وانما اختص بالآلة التى(١) اذا ارادت النفس لونه التفتت اليه العين اولمسه حركت اليه اليد مثلا اوصوته اصغت اليه بالأذن اوطعمه عرضته على اللسان وكذلك باقى الادوات لباقى الافعال المذكورة فكان البدن باسره وعلاقتها به لتخصيص وتعيين وكل عضو من اعضائه لتخصيص اخص وتعيين اشد تميز اوالآلة الاولى خاصة وعامة فى ذلك هي الروح السريع الانفعال عمايلاقيه والتأثر بما يؤثر فيه لكنه يتميز اجزاؤه بعضها عن بعض فى صلوحها لفعل دون فعل بمزاج دون مزاج فللروح الباصر مزاج وللسامع مزاج آخر فيكون منه كثيف ومنه لطيف بمخالطة الاجزاء الارضية والمائية مخالطة بقلة وكثرة واتحاد فى الاختلاط وتميز وكذلك يكون منه شفاف وغليظ بقلة مخالطة النارية وكثرتها وقدسبق من القول فى المزاج والامتزاج ما يعرفك ما تريد معرفته ها هنا فى الممتزجات من اجزاء الاسطقسات وغالبها ومغلوبها وظاهرها وخفيها فان البلور والياقوت يغلب عليهما الاشفاف الهوائى والمائى والنارى فى مرأى العين بجودة الامتزاج الذى اخفى الارضية الكثيفة بتصغر اجزائها واظهر الاشفاف الهوائى والمائى فى البلور والنارى

(١) صف – حتى .

والهوائى فى الياقوت والغالب على الحقيقة وفى الطبع الذى يعرف بالنظر وحاسة اللمس ان الارضية والمائيــة فيهما اغلب لثقلهما فكذلك يكون من هذا الروح شفاف نورانى نارى للابصار وكثيف ثابت للقرع فى السمع ورطب مــائى للذوق ولطيف هوائى للشم ومعتدل بين ذلك للمس فهو الآلة الاولى لهذه الافعال الادراكية وقد علم ان به الحركات لانه اذا انسد سبيله من جهة المبدأ عن عضو لشدة تقع فى عصبة بطلت حركته كما ان الروح البصرى اذا انقطع وصوله الى العين بشدة بطل الابصار والى الأذن بطل السمع ولأن الروح لشدة انفعــاله لايبقى عــلى مزاجه وحاله ولا على حده فى مقداره لانه يستحيل ويتفرق بيسير الاسباب كما قيل حفظ فى اوعية تصونه عن التبدد ولقاء المحيل المفسد وتدورك بمدد يحفظ المقدار والمزاج بكيته وكيفيته بالهواء المستنشق من خارج وبخار الاخلاط المتصعد اليه من داخل فأودع القلب ونفذ فى شرايينه والدماغ ونفذ فى اعصابه وجعلت الرئة لاعداد الهواء الصالح بالامتزاج والكبد لاعداد الغذاء من بخار الدم وباقى الاخلاط بجاءت الابنية فى الحيوان على ماتقدم شرحه بآلاته ومداخل مواده ومخارج فضلاته على ما سلف من الكلام فى حكمة الحيوان وجعلت الآلات المعدة لأجزاء الروح بأمزجة واشكال توافقها فيما تخصها من الافعال كما عرفت من كيفية آلية كل واحد منها فللنفس علاقة بالبدن بجملته فى جملة هذه الافعال وبأجزائه فى واحد واحد منها فخصصت لها العين لتعيين الابصار لما تحاذيه والأذن للسمع لمايقرعه مما يلج فيه فكما ان النفس لا تتعدى البدن بجملتــه فى كلية العلاقة وجملة الافعال كذلك لا تتعدى واحدا واحدا من آلاته فى واحد واحد منها وتلتفت فى كل فعل الى ما يتعين بالآلة ويتخصص بهــا لا لأن ذلك مما يمتنع عليها بذاتها وفطرتها بل لعلاقتها الطباعية الالهامية وعادتها فكما انها الهمت العلاقة بالبدن فى جملة افعالهــا البدنية كذلك الهمت العلاقة بالعين فى الابصار وبالأذن فى السمع فلا يبصر من فسدت عينه ولا يسمع من فسدت أذنه وان كان للنفس بذاتها السمع والبصر وهى الباصرة السامعة لا غيرها والآلات

لا تشاركها

لانشاركها فى افعالها وبهذا الالهام نراها انها اذا ارادت تحريك عضو من الاعضاء بادرت من غير توقف محسوس الزمان الى مبادى حركاته من الاعصاب والعضل فحركتها وحركته بها وان (١) كانت خفية فى نفسها مجهولة عندها بعلمها الارادى فيتوصل الى معرفتها بالتشريح والاستدلال به فى الافعال وتراها تبسط العضلة وتقبضها بقدر ما تريده من تحريك العضو من قوة وضعف وعنف ولطف يعسر تقديره فى العلم والروية فكيف تظنها علمت ذلك وتعلمته ومن علمها ذلك .

فان قلت ان النفس الانسانية التى هى ذات الواحد منا التى تشعر انها ارادت الحركة بالروية لا تعانى هذا الفعل الذى تجهله وتجهل اسبابه وانما تعانيه النفس الاخرى الحيوانية التى قال بها القدماء وهذه لو حركت لشعرت .

قلنا انا لا نشك فى ان الحركة بارادتنا وكما لا نشعر بمبادى التحريك وتقديره وتحديده لا نشعر بأنا امرنا فى ذلك ولا نهينا لنفس اخرى فان جاز ذلك ان يكون صدر عنا بغير علمنا اعنى امرنا للنفس الاخرى التى لا نعرفها الا بالعلم الذى تعلمناه من القدماء جاز أن يكون هذا الذى نعلمه لا محالة صدر عنا بغير علمنا ومعرفتنا بالعضل والاعصاب التى هى آلات فعلنا فى تحريكنا ونستغنى عن الحوالة على مالا يضطرنا الى القول به عقل ولا مشاهدة . انظر الى الحيوانات فى انبعاثها الى افعالها النافعة فى حياتها من تناول الغذاء واعمال الحيلة فى طلبه واختياره كالطفل فى بكائه لطلبه بغير تعليم ولا معلم بل الى التوليد وطلب الذكر للأنثى على الشكل الموافق وحراسة الاولاد وحضان البيض وما يزقهم الآباء اولا من الهواء الذى يغذو الروح ويفتح الطرق ويوسع المنافذ ثم ما ينهضم فى الحوصلة هضما ما علم الطير ابوه شيئا من هذا فانك تجده فيمن تربى بغير اب ولا أم مما تربيه انت وتقتطعه وهو صغير جدا ولو تفكر الانسان مايا لو جد تقطيع الغذاء بالثنايا وطحنه بالأضراس وازدراده وشرب الماء عليه عن حكمة تامة لم يعلمها فنعلم من امثال هذا ان من افعال النفس بل من افعاله هو ما هو بروية ومعرفة

---

(١) سع - بها كانت .

واختيار وهى الافعال الارادية التى تصدر عن علم وعلم بالعلم ومعرفة ومعرفة بالمعرفة ومنها ما هو طبيعى الهامى ينبعث اليه بذاته وفطرته من غير اختيار ولا روية واذا فكر فيه رآه صادرا عن علم ومعرفة وحكمة تامة لا يشعر بها بل لا يشعر بشعوره بها ومعرفته لها فطرت عليها نفسه ووجدت له فى غريزته ويراها الزم للنفس من افعال الاختيار والروية واعسر انفصالا عنها بالنسيان كما ينسى غيرها فعلاقة النفس بالبدن فى جملة افعالها وبواحد واحد من اجزائه فى صنف صنف منها من هذا القبيل الذى ليس بروية واختيار وتعليم ولا فيه معرفة بالمعرفة ولا علم بالعلم ونرى محبة الولد والاشفاق عليه من سائر الحيوانات شبيهة لمحبة النفوس للأبدان واشفاقها عليها .

صحت الرواية فيمن تقطع ايديهم ان اليد اذا غيبت عنهم اشتد بهم الألم وعظم فلم يسكن الابان اعيدت اليهم فتراهم يضعونها على موضع القطع فيسكن وان قوما منهم لم تعد اليهم هلكوا بفرط الألم وصار به من الوضوح ما لا يختلف فيه . تأمل هذه اللطائف الحكمية وتصفح هذه الاسرار الوجودية واعلم ان شفيعك الى علم الحق هو صدقك فى طلبه وانصافك فى حكمك فيما تنظر فيه مما تختلف عليك اطرافه وحواشيه واقرب من الحق بالترقى اليه حتى تراه على ما هو عليه ولا تنتظر قربه منك بانحطاطه عن ذروته الوجودية الى مقتضى رأيك الذى تقصر عن ان يرتقى اليه فان الحق لا ينحط الى مقتضى رأيك عن (عقلك–١) عن حقيته وانما رأيك (عقلك – ٢) الذى يكمل بان ترتقى اليه بعلمه ومعرفته .

الفصل الثانى عشر

فى تتميم القول فى الادراكات الذهنية وآلاتها

قد عرف من جميع ما قدمناه آلية الاجزاء البدنية من الاعضاء والارواح لأصناف الافعال التى هى ادراكات وتحريكات ارادية فالروح الذى فى البطن المقدم من الدماغ كما قاله من تأمله آلة لأصناف التمثلات والتخيلات التى تكون باحضار صور المحسوسات وامثالها فى الاطلاع النفسانى لا على انها

(١) من سع (٢) من سع .

تخص ذلك الجزء من الدماغ بانتقاشها فيه وانما النفس تدركها بذاتها وفى ذاتها التى لا تضيق عنه وهذه منبهة عليه كما لم يضق وسعها عن عظيم المبصرات التى تضيق عنها العين وان كانت العين التى تنبه عليه وتخصه بالابصار والالتفات اليه والروح الذى فى البطن الاوسط من الدماغ كذلك آلة لأصناف الافكار وتركيب الصور والخيالات والروح الذى فى البطن المؤخر منه آلة لأصناف المحفوظات والمتذكرات على ما اعتبره المشرحون والمجربون من المعبرين المعتبرين لأحوال البدن والنفس فيه فى الصحة والمرض وما يصدر عنه من صحيح الافعال وسقيمها فيهما ويكون وجه آلية هذه الاجزاء من الارواح والاعضاء هو التعيين والتخصيص المذكور فى تلك بوجه يشبه الوجوه المذكوره فى تلك لانه يكون به الادراك ولاهو المدرك ولايكون فيه التمثل والانتقاش حتى يكون خازنا حاويا لجميع مايحفظه الانسان من الصور والمعانى فان ذلك محال ان يسعه جسم بقدر الارض فكيف هذا الجزء من الروح المذكور؛ والانسان اذا تأمل حال نفسه وجدها فى علاقتها البدنية ملتفتة الى البدن منهمكة عليه وعلى شغلها به انهماك العاشق على معشوقه والوالد على ولده ويرى لها الى كل جهة منه لفتة والى كل جزء فيه اصغاء ينساق بتجربة الى ادراك وفعل ولها مع ذلك فى اثنائه الى ذاتها التفات وتطلع تنجر اليه خواطرها وينسب اليه التفاتها من جهة من الجهات التى فيها وبها تلك الادراكات التى عينتها احوال البدن فأعضاؤه فى الاوقات على سبيل التعيين والتخصيص ويشغلها بعض الواردات عن بعض وعما يجر اليه البعض ويتسبب من قبيله فتشغلها الواردات من جهة البصر عما يكون من جهة السمع خصوصا فيما تلتفت اليه بكليتها عما تلتفت عنه بجملتها اعنى بجملة اصغائها وتطلعها وكذلك واردات السمع تشغلها عن المبصرات والمدركات بالحواس الظاهرة عن مدركات الذهن الباطنة وكل ذلك يشغلها عن ذاتها والتفاتها الى ذاتها يشغلها عن هذه باسرها كأنها جهات مختلفة واقطار متنازحة بل وسع يضيق عن المزاحمة ويكون من ذلك الالتفات ما هو طبيعى لا يتوقف على روية

وارادة مثل هرب الطفل مما يوحشه ويؤذيه واقباله على ما يؤنسه ويلذه وبكائه من ذلك وضحكه وسروره بهذا ومثل أنسه بالنور ووحشته من الظلمة وتجد من ذلك ماهو ارادى يتبع الروية كشرب الادوية الكريهة لأجل نفعها وتجشم الكلفة والتعب لانتظار لذة مرجوة والاكباب على تعلم العلوم ودراسة الكتب وتحفظها لما يرجوه من نفعها الدنياوى والاخروى وكل افعالنا وتصرفاتنا منقسمة على هذين اعنى على الارادى والطبيعى وينجر ويتسبب الطبيعى من الارادى ويتبعه والارادى من الطبيعى كل ذلك على سبيل اتباع المسببات للأسباب وبذلك يكون التعين والتخصيص لفعل دون فعل فى وقت دون وقت وترى الطبيعى من ذلك هو الأقدم بالزمان ويقوى الارادى بقدر الوسع وينشأ اولا فأولا بتزايد يلحق بعضه بعضا ويعين بعضه بعضا حتى كل ما قويت الارداة صرفت وسع النفس اليها واستأثرت به دون الطبيعة والتفتت النفس الى ذاتها فان الارادة ميقظة والطبيعة مبلدة لان هذه تكون بروية ومعرفة فتقوى المعرفة بالمعرفة والمعرفة بالفعل والفعل بالمعرفة وهذه اعنى الافعال الطبيعية بغير روية ولا معرفة تنصرف عن المعرفة وتضعف المعرفة بعدم المعرفة وتجد كذلك حال مايتذكره الانسان من المعانى المحفوظة عنده فيلتفت بذلك الى مافى ذاته وبالتفاته الى مافى ذاته يلتفت الى ذاته فاذا اصغى الى ذلك اعنى الى المعانى المحفوظة واقبل عليها بذاته حفظها فى ذاته واذا حفظها تذكرها اما بالروية والارادة كمن يروم بارادته تذكر شيء فيلتفت بنفسه وذهنه اليه ويتطلب ما يذكره به وينبهه عليه وقد تذكرا شياء تسنح من المحفوظات وتخطر بالبال بغير ارادة لأسباب جالبة لها مما تنبه عليها وتذكر بها من الاشباه والنظائر والتوالى والقرائن. اما الاشباه فكمن يذكر شخصا بذكر شبيهه ونظيره. واما التوالى والقرائن فكمن يذكر بيتا من الشعر بالبيت الذى قبله فيعلم من هذا ان التعين لما يتعين من ذلك بهذه الآلات يكون على وجه يخص به جزاء يجعل له علاقة بالمبصر والمتذكر كعلاقة العين بالمبصر لاعلى انه ينطبع فيه وينتقش كما لم يمكن ان ينطبع فى تلك

وبتلك

وبتلك العلاقة يصير الشيء من جملة الاشياء المحفوظة ملحوظا فيكون التذكر والذكر كذلك ويكون اول ذلك اقربه من آلات الادراك كالذى فى مقدم الدماغ وآخره ابعده عنها كالذى فى مؤخره ولأن النفس على ما قيل من تطلعها الى البدن وبالبدن وهو فيها اعنى هذا التطلع على الاكثر (وفى الاكثر اقوى يكون التذكر والذكر — ١) وهو ملاحظة الشيء الذى كان محفوظا باعادة علاقته الى الجزء الذى كان منه الاقتناص وبه التحفظ واعادته الى جهته .

وتصور هذه اللطيفة يكون بأن يتمثل الانسان نفسه كأنها ذات جهات متوزعة الى هذه الاجزاء وان لم تكن فى الحقيقة ذات اجزاء فان القائلين بالاجزاء والتجزى فى النفس سبقوا اصحاب القول بالقوى فكرهوا القول بالاجزاء وقالوا باشياء هى غير النفس المدركة الفعالة وغير اجزائها بل ذوات اخرى ولو كانت هذه اجزاء متميزة بالحقيقة لما عاق فعل بعضها عن فعل البعض بل كان كل منها اذا اكب على فعله لم يشغل الآخر عن فعله واذا تعطل لم يغن الآخر فيكون كل واحد من هذه الافعال الذهنية مخصوصا بجزء من الدماغ او الروح الدماغى تكون النفس بعلاقة تخصها به وتلقيها اليه ويكون حفظ هذه الصور والمعانى عند النفس فى ذاتها التى لا يضيق وسعها عنها كضيق اقطار البدن والجزء الخاص بها من اجزاء الدماغ آلة فى ايداعها خزانة الحفظ عند النفس وتلك الآلية هى التعين المذكور من حيث تعلق به المعنى كتعلق المرئى بالبصر حتى ادركه المبصر الذى هو نفس الانسان كذلك يتعلق هذا المعنى او هذه الصور بهذا الجزء تعلقا يشبه هذا فترفعه النفس محفوظا عندها ومن حيث يصير محفوظا يغيب عن هذا الجزء فلا يكون ملحوظا لكون النفس على الاكثر وفى الاكثر متطلعة الى البدن والى ما يرد من جهته لا الى ذاتها ولا الى ما فى ذاتها فاذا عادت تلك الصورة فى ذلك المعنى بالذكر السانح الطبيعى او بالتذكر الارادى من خزانة النفس الى التعلق بهذا الجزء صار مذكورا ملحوظا من حيث كان غائبا محفوظا فيكون الشئ قبل حفظه ملحوظا بتعلقه بهذا الجزء وعند ذكره وتذكره مستعادا من خزانة

---

(١) من صف .

الحفظ ملحوظا بالذكر ايضا لتعلقه بها وهذا مما لامندوحة عن القول به فان عندنا من المحفوظات ما لا نذكره ومن الملحوظات ما لا نحفظه وبالجزء الذى فى البطن الاوسط والروح الذى فيه على هذا الوجه من الآلية التى نتصورها كتصور الآلية البصرية للعين يكون الجمع بين الصور الواردة من جهة الحواس والمسترجعة من جهة الحفظ بالتذكر ولا يكون الحافظ والمدرك الا ذات النفس لا قوة جسمانية هى عرض فى جسم ولا روحا هو لطيف من الاجسام ولاعضوا تنتقش فيه (الروح –١) او فى الروح تلك الصور التى يضيق عنها الفضاء فلاتخدعن نفسك بان تقبل ان جزءا من دماغك يكون خزانة لمحفوظاتك الذهنية اولوحا لنقش ما تدركه من ملحوظاتها او تقبل ان الذى تجده من افعالك التى لاتشك فى انك فاعلها من التحريك والادراك هى افعال لذوات اخرى هى غيرك مشاركة لك فى بدنك فانها ان كانت هى تفعل وانت تفعل فانت بنفسك قيم (٢) بالفعل من غير حاجة اليها ولا دليل يدل عليها وان كانت هى الفاعلة دونك فكيف ينتسب الفعل اليك ويصدق القول به معما تعلمه من نفسك علما اوليا انك انت الذى عرفت كذا وفعلت كذا او تعتقد أن ذاتك مجموع اجزاء كل واحد منها غير الآخر فان من يفهم هذا ويتصوره ويجوزه ويعتقده ليس ممن هذا الكلام له ولا هذا الكتاب اليه واذا كان الحكم فى هذا لنفوسنا ومعرفتنا الاولى فما فى هذا نظر ولا تعليم وانما فيه تقرير وتفهيم حتى يتصور السامع المعنى ويفهم الغرض المقصود من اللفظ ولايحتاج فى تصديقه الى كلام يسمعه مما يتضمن دليلا ولا برهانا لان البرهان من نفسه بنفسه لنفسه ومن الذى يدخل بين النفس وبين احوالها وافعالها الاولى اعنى التى لها بذاتها من غير آلة ولا واسطة .

الفصل الثالث عشر

فيما يقال فى النفس من انها جوهر اوعرض

قد سبق الكلام فى معنى الجوهر والعرض وقسمة الموجودات اليهما بان قيل

---

(١) من – سع .

فى

فى الجوهر انه الموجود لا فى موضوع والعرض انه الموجود فى موضوع وشرح هذا الرسم بانه الموجود فى شىء لا كجزء منه ولا يجوز قوامه دون ما هو فيه ليكون الفرق بين وجود العرض فى موضوعه وبين وجود المتمكن فى مكانه والمحوى فى إنائه والزمنى فى زمانه بينا فكانت الاجسام كلها يصدق عليها معنى الجوهر وانها ليست باعراض لانها لا توجد فى موضوع بل هى موضوع لما يوجد فى موضوع اعنى الاعراض وقد عرفت فيما تقدم ما الجسم وما الهيولى وما الصورة وان من الصور اعراضا موضوعها الهيولى ومن اى وجه قيل انها عرض فى الموضوع وهو موضوعها ومن اى وجه قيل انها صورة له وهو هيولى لها .

فالذى نريد أن نوضحه الآن من حال النفس بعد ما اوضحنا انها وغيرها من القوى الفعالة فى الاجسام وبها ليست باجسام ومما وجدنا وعرفنا ان من الصور المقومة للهيولى والقوى الفعالة فى الاجسام وبها ما هى اعراض موجودة فى موضوعات قوامها بها انها ليست باعراض كغيرها من الصور والقوى الموجودة فى الاجسام الفعالة فيها وبها ، فقد قال قوم ان النفوس من جملة القوى والصور الفعالة فى الاجسام وبها التى هى اعراض قائمة بموضوعاتها لاوجود لها الا فيها كالحرارة والبرودة ونحوها بل قد قال قوم انها مزاج اى كيفية مركبة من كيفيات الاجسام الاول لما رأوه من سلامة الافعال الصادرة عن الابدان وفيها وبها باعتدال امزجتها المخصوصة بها واستضرار الافعال وبطلانها بسوء امزجتها وخروجها عن الاعتدال . فقال قوم من الحكماء والاطباء ان النفس هى مزاج البدن . وقال قوم انها روح البدن الممتزجة من الهواء المستنشق المتسخن بالحرارة الغريزية معا يخالطه من بخارات الاخلاط . وقال قوم انها الدم الموجود فى الابدان لانه انما يوجد فى الاحياء دون الاموات . يموت الحيوان بعدمه فى بدنه وبقلته فيه ويعدم فى البدن بموته فلا يوجد فى ابدان الموتى فتبطل حينئذ الافعال بخروجه ويموت الحيوان بعدمه والنفس عندهم

مبدأ الحياة ومصدر الافعال التي تخص الاحياء دون الاموات. وقال قوم انها غير البدن وغير اخلاطه وغير الروح وغير المزاج والممتزج من الطبائع والمطبوعات بل هي حالة اخرى تتبع المزاج المخصوص وتوجد في البدن معه وبه وتبطل بفساده وخروجه المفرط وتضعف وتمرض بانحرافه وتغيره ضعفا ومرضا بحسب ذلك الا انها مع ذلك عرض وتابع للعرض لايجوز قوامها دون ما هي فيه . فننظر الآن في هذا نظرا مستقصى وان اعدنا فيه شيئا مما مضى .

فنقول ان النفوس في الاجسام هي من خواص الاجسام التي هي لبعضها دون بعض لا لكلها فقد بطل ان تكون النفس جسما لخلو بعض الاجسام عنها وعن خاص افعالها والشيء لايخلو عما هو هو فهذا بيان يشركها مع غيرها من الاعراض والصور والقوى والطبائع التي هي لبعض الاجسام دون بعض فكلها ليست باجسام فان الاجسام من حيث هي اجسام لا تختلف في جسميتها ولا فيما هو لها بجسميتها وكل صفة لجسم يخالف بها غيره(١) من الاجسام ليست بجسم فالنفس ليست بجسم وقد عرفت ما الجسم فيما سلف من الكلام في الخلاء والملأ والصورة والهيولى وما قيل من تداخل الاجسام ولاتداخلها وفرقت بين لطيفها وكثيفها وصلبها ولينها ومرئيها وغير مرئيها فتذكره الآن ها هنا واعرف ما تسلبه عن النفوس بسلب الجسمية عنها .

واقول ولا هي من الاعراض الموجودة في الابدان التي قوامها بها فان الشيء الذي نرى من الاجسام ونعتقد ان النفس فيه هو البدن الخاص بها ونراها تقبل من الصور المدركة وتلقى من الموجودات المشاهدة بالحواس ما يضيق البدن عن ايسر يسير منه فان كانت في البدن على انها عرض فيه فالعرض محدود بموضوعه فلا يسع ما لا يسعه موضوعه ولا يطابق مقدارا يزيد على مقدار موضوعه اعني ذلك العرض الشخصي المعين الموجود في الموضوع الشخصي المعين كنفس زيد في بدنه فاذا بطل ان تكون عرضا في هذا البدن ولا نعتقد انها في غيره غلب الظن وقوى الرأى في انها ليست بعرض لكنه لا يحصل به

(١) سع - غيرها

اليقين

اليقين .

فنقول ولا هى الروح الموجود فى البدن ولا الدم على ماظنه من ظن لان كلا منهما جسم ومع كونه جسما فهو صغير لايسع لما تسع له النفس ولايسير منه فكيف ان يكون عرضا فيهما ولا هى المزاج فان المزاج مجموع اعراض هى كيفيات الممتزج فهى اعراض فى الممتزج الذى هو البدن وروحه واخلاطه .

وهذا الاحتجاج هو احتجاج افلاطون على ان النفس من الجواهر غير الجسمانية وهو احتجاج حسن الا انه جزئى القضية لا كليها فانه يمنع ان تكون عرضا فى هذا البدن المنسوب اليها ولا يمنع عرضيتها مطلقا .

اما الذين منعوا ان تكون عرضا موجودا فى الموضوع وقالوا انها من الجواهر التى وجودها لا فى موضوع لكنها ليست بجسم وحدوها بانها جوهر غير جسمانى محرك للبدن. فاحتجوا على ذلك بان قالوا ان القوى الجسمانية المدركة فى الحواس الظاهرة والباطنة بآلاتها الجسمانية تستضر افعالها بما ينال آلاتها من الضرر فتضعف اوتتشوش اوتبطل وليس كذلك النفس (الناطقة - ١) وبان القوى الجسمانية المذكورة لا تدرك ذواتها وآلاتها والنفس الناطقة التى هى عقل الانسان تعقل ذاتها والبدن الذى هو آلتها وسائر اجزائه واعضائه التى هى آلات خاصة لكل صنف من افعالها. وبان النفس الناطقة التى هى محل المعقولات لوكانت قوة جسمانية لحلت معقولاتها الجسم الذى هو محلها فامتنع عليها ادراك المتضادين وجمعها فى التصور معا ونفس الانسان تعقل المتضادين معا وتقيس احدهما الى الآخر وتحكم عليهما وفيهما بما يلزمهما معا من الاضافة والضدية والمناسبة والمباينة التى لا تلزم احدهما دون الآخر لكن بالآخر ومعه وعنه فليست من القوى الجسمانية . وبان النفس الناطقة ايضا تعلم العلم المجرد الكلى الذى لا ينقسم فلوكانت جسمانية لقد كان العلم الكلى يحل محلها الذى هو الجسم المنقسم ومالا ينقسم لا يحل فى منقسم . وبان الاجسام وقواها تنفعل بما يتصور فيها من الصور العقلية والنفس الناطقة تفعل ذلك حيث تستخرج النتائج من المقدمات وتعقل حكم

---

(١) من صف .

التصديق بها من ذاتها فهي بذلك فا علة لا منفعلة فليست بجسمانية . وبان الابدان وقواها تضعف اذا جازت فى قوتها ونموها أشدها ومنتهاها وتأخذ بعد بلوغ الغاية فى الذبول والانحطاط والنفس الناطقة تقوى حينئذ فى كثير من الناس اولا تضعف معا يضعف من القوى فليست بجسمانية مثلها . وبان بدن الانسان مؤلف من الاضداد تأليفا لا تقع به ممانعة بين اجزائه فى افعالها الصادرة عنها من الحركات الى الجهات بل كل واحد من الاجزاء فى حال الصحة يتبع فيما يحصل به من ذلك نظام(١)الحياة ويمكن افعالها والقوة العاقلة تقوى على افعالها بمغالبة القوى المانعة لها كالغضب والشهوة وقهرها لا بالمسالمة وترك المعارضة لها مثل غيرها من القوى . وبان الاجسام وقواها تتخلص مما يؤذيها بالحركة المكانية هربا من المؤذى والقوة العاقلة تتخلص من أذية القوى الجسمانية بغير حركة فان العاقل يخلص نفسه برأيه من أذية شهوته وغضبه من غير ان يتحرك فى مكانه فنفسه العاقلة ليست بجسمانية . وبان النفس العاقلة تقوى على تعقل ماتشاء من الصور العددية والتراكيب غير المتناهية فى ذواتها ومهما ازدادت من ذلك زادت قوتها فقوتها غير متناهية والقوة الغير المتناهية لا تنتصف فان النصف متناه والضعف متناه وكل قوة جسمانية منتصفة لان الجسم قابل للتنصيف لانه لا يكون الجسم غير متناه والقوة العاقلة غير جسمانيه . وبان العلم المعقول لوحل الاجسام والقوى الجسمانية لم يعد منه مايزول بالنسيان الابسبب محصل وارد من خارج لانه يكون بعد انمحاء الصورة المنتقشه مثله قبل انتقاشها بالنسبة اليها فى كونها معدومة فيه ولاتحصل له ثانيا الابسبب موجب كما حصلت له اولا والقوة العاقلة تنسي وتذكر من غير ان تستعيد ذلك من سبب من خارج والصور المعلومة تكون حاصلة عندها مع اشتغالها بغيرها عن ذكرها فلاتنمحي عنها الاول بالثوانى لانها روحانية بل تكون فيها بنوع قوة لاكقوة الصبي على الكتابة بل كقوة الكاتب القادر على الكتابة حيث لايكتب ويكتب متى اراد والقوى الجسمانية لايمكن فيها تزاحم الصور المختلفة لا فى الادراك ولا فى

(١) سع - بظاهر -

الحفظ

الحفظ . ألا ترى ان الحواس لا يمكن ان تستحفظ فى ذاتها صورة اذا اقبلت على غيرها لان الجسم مالم يخل عن احدى الصورتين لن تحله الاخرى فالقوة العاقلة غير جسمانية .

وبان القوة العاقلة تعقل ذاتها غير خارجة عن ذاتها بل من داخل ذاتها لا كما يظن انها تعقل المعقول بان تتصور صورته فى الجسم الذى هو محلها فلذلك تعقل اذا عقلت شيئا من الاشياء انها عقلت راجعة بذلك على ذاتها والى ذاتها بذاتها فاذا قد تصدر عنها افاعيل بمجرد ذاتها لا بشيء آخر خارج عن ذاتها فهى جوهر قائم بذاته . فبهذه الحجج وما يقاربها دلوا على جوهرية النفس ومنعوا ان تكون عرضا فى الابدان وقوة من القوى التى فيها مما قوامها به .

الفصل الرابع عشر

فى تأمل هذه الحجج و تتبعها

اما الحجة الاولى القائلة بان القوى الجسمانية اذا اصاب موضوعها الذى هو البدن آفة استضر فعلها وليس كذلك القوة العقلية . فنقول فى جوابه ان القوة العقلية كذلك ايضا تستضر افعالها بامراض البدن كما يضعف الرأى والتفكر والروية فى الامراض البدنية - فان قيل ان ذلك الضرر ليس فيها لكن فى الآلة . قيل ومن لنا بذلك وما الذى يدل عليه انه كذلك فى هذه القوة دون غيرها اذا جمعها وعمها مع باقى القوى ضرر الفعل بمرض البدن فلم تدل هذه الحجة من حيث لم تميز ولم تفرق فان اعينت بغيرها من الحجج كانت الحجة غيرها .

واما القائلة بان القوى الجسمانية لا تدرك ذواتها وآلاتها ـ فجوابها ان هذا الادراك ان كان من المدرك فلدرك بغير واسطة فلا القوة الباصرة ولا العقل يدركان آلتيهما وان كان بواسطة فالعقل يدرك آلته ويعرفها بعلم فيه حدود وسطى ودلائل هى الوسائط فى العلم والعين ايضا تبصر ذاتها بل القوة الباصرة تبصر العين التى هى آلتها بواسطة كالمرآة وتلك الواسطة فى الدلالة للقوة العاقلة كالمرآة فى الابصار للباصرة ويبقى ادراك الذات متشابها فى الادراكات

الحسية والعقلية فان كان المدرك فيها كلها نفس الانسان الواحد كما قلنا فهى تدرك ذاتها وانها ادركت فى كل ما يدرك ومع كل ادراك فتبصر وتسمع وتشعر بذاتها وابصارها وسمعها وانها ابصرت وسمعت فان الانسان يشعر من ذاته بذاته فى سائر افعاله الارادية وادراكاته وان كانت المدركات الحسية قوى اخر غير ذات النفس فهى غير ذات الانسان الذى يعرض حال نفسه على نفسه فيعلم حاله ولا يعلم حالها فى ذلك وهل تدرك ذواتها ام لا لانها غير ذاته وهو يشعر بحال ذاته من ذاته ولا يلزم ان يشعر بحال غيره من ذاته . فاما حديث الآلة فالا يدرك الابآلة معينة لايدرك بسواها لايدرك آلالة فانالانسان اذا كان لايبصر الابعينه وان كان هو الباصر فلاعين له يبصر بها عينه وكذلك لايبصر ذاته بعينه لان العين لا تتوسط بينه وبين ذاته وكيف ونفسه غير مرئية بالعين ولابشىء من الحواس لانها ليست من جنس ما يدرك بالحواس فلا هى لون تراه العين ولا صوت تسمعه الأذن ولا حرارة يحسها اللمس ونسبتها الى الحواس كنسبة الصوت الى العين واللون الى الأذن والالوان هى التى يدركها البصر اولا وبالذات ويدرك من اجلها ذوات الالوان فما ليس بلون ولاذى لون لا يدركه البصر بالذات ولابالعرض فمن طلب ان يرى نفسه بعينه فما عرف نفسه ولاعينه .

واما القائلة بان النفس العاقلة لوكانت قوة جسمانية لحلت معقولاتها الجسم الذى هو محلها فامتنع عليها ادراك المتقابلات والاضداد معا . فلا بأس بها فان الاجسام وما يحلها من الاضداد والمتقابلات لا يجتمع فى الموضوع الواحد منها الضدان معا والنفس تجمع صورتيهما فتحكم فيهما وعليهما وتقيس احداهما الى الاخرى فما حلت عندها فى اجتماعها معاجميا .

فان اعترض فيها معترض فقال ان الخاصية فى ذلك انما هى فى الصور الحالة لا فى المحل فان هذه الصور غير تلك بالنوع والماهية بل هى غيرها وتلك موجودة طبيعية فى موضوعها وعلى طباعها وهذه موجودة فى محلها لاعلى

طباع تلك وخواص افعالها فان تلك تحرق نارها ويجمد ثلجها وهذه لاتحرق ولا يجمد فكما ارتفع عنها خواص الانفعال ارتفع عنها لوازم التضاد كان هذا الاعتراض مؤثرا فيها الى ما يعضدها غيرها فتكون الحجة تلك لاهذه .

واما الحجة القائلة بالانفعال من الصور العقلية لوكان العاقل قوة جسمانية لكان العقل يفعل الصور ولاينفعل بها فالمجيب يقول ان القوى الجسمانية تفعل بذواتها وتنفعل هيولاتها لاذواتها فيكون الفعل للقوة والانفعال للهيولى بما يقبل مايفعله الفاعل فاذا صدر عن القوة فعل فى موضوعها كان المنفعل به الموضوع الذى هو الهيولى وانفعاله قبول الأثر والفعل الصادر عنها، وان كان الفعل فى جسم آخر غير موضوع القوة الفاعلة فالمنفعل من ذلك هو الهيولى التى فى ذلك المنفعل وانفعالها هو قبول الفعل من الفاعل وقائل هذا القول قد قرر فى اصوله ان الاجسام المركبة من هيولى وصورة تفعل بصورها وتنفعل بهيولاتها، فان كانت القوة العاقلة هى الفاعلة للصور المعقولة وهى القابلة لها فهى بذلك فاعلة منفعلة وان كان القابل غيرها فهو هيولى وكذلك الحال فى غيرها حيث كان الفاعل الصورة والقابل الهيولى فلم يفد الاحتجاج فى الفعل والانفعال اذا كان معنى الانفعال هو قبول الفعل والأثر من الفاعل .

واما الحجة القائلة بضعف القوى البدنية وقوة العقل فى الشيخوخة، فجوابه ان تسليم الدعوى لايثبت الغرض المطلوب فان لكل قوة مزاجا يوافقها يقوى به فعلها فلا عجب ان تقوى من البدن قوة مع ضعف اخرى كما يقوى السمع والحفظ فى الأعمى وتضعف الشهوة بقوة الغضب والغضب بالشهوة فلعل المزاج الشيخوخى موافق لهذه القوة اكثر من موافقة غيره، ولعل الرياضة بالتجارب والتعاليم الحاصلة فى طول العمر تجتمع لها ويتبع ضعفها فيما بعد مع تزايد ضعف البدن وقواه بآخرة وعند الموت تضعف القوى باسرها وهذه فى جملتها فيشتبه الامر ولا تفيد الحجة سوى ان هذه غير هذه وكل واحد منها كذلك هى غير الباقية ولايحصل بالجسمانية وغير الجسمانية من ذلك تصديق فى واحدة دون الأخرى.

واما القائلة بالموافقة والمغالبة فى القوى البدنية والقوة العقلية فلا فرق بينها وبين ان يقال ان القوة الباصرة لا تسمع والسامعة بدنية فالباصرة غير بدنية فليس اذا كان بين بعض القوى موافقة وبين بعضها مباينة يدل ذلك على اكثر من ان الموافق غير المباين لا على ان هذا جسمانى وهذا غير جسمانى، وكم من موافقة بين العقل والغضب والشهوة فى كثير من الاشياء فليس العقل يردها عن فعلها فى كل حال وان ردها او احدها فى حال فهذه حجة واهية ضعيفة جدا .

وكذلك القائلة بالهرب والحركة المكانية فى الابدان من جهة المؤذيات الواردة على القوى الحسية وتخلص العقل بغير حركة مكانية وهرب من موضع الى موضع لا يدل على اكثر من ان التى تهرب غير التى لا تهرب لا على ان هذه جسمانية وهذه غير جسمانية ـ ولا فرق بينها وبين قول من يقول ان البصر يدرك البعيد واللمس يدرك القريب فاللمس بقوة جسمانية والبصر بغير جسمانية بل لعل هذه اقوى فى ايقاع التصديق من الاولى فان القرب والبعد فى الجسمانى وغير الجسمانى لا يتساوى وكم يهرب العاقل من اشياء مغضبة واشياء مشتهاة ويبعد عنها ليبعد عن اذية الغضب والشهوة كما يبعد عن النار المحرقة المؤذية فى حس لمسه بلذعها .

واما القائلة بالقوة على تعقل ما لا يتناهى فقد غالطت بالقوة حيث لم تجتمع المعقولات غير المتناهية للقوة العاقلة معا حتى تعقل ما لا يتناهى وتدركه بالفعل معا ، فاما بعضه دون بعض اذا ادركته فقد ادركت ما يتناهى مما لا يتناهى وليس كون المتناهى مما لا يتناهى يلزم فيه حكم ما لا يتناهى . وما لا يتناهى لا يجتمع للقوة العاقلة كما لم يجتمع لغيرها والقول بتناهى الاجسام ولا تناهيها فقد عرفت ما فيه فيما مضى، ولو صح على رأى المحتج لما نفعه فى حجته ولا وصل الى موضع منفعته حيث لم يقل بتعقل ما لا يتناهى وحصوله بالفعل معقولا لها .

واما القائلة بالحفظ والنسيان فعلى مذهب القائل لا تفيد فى الاحتجاج فان القوة الحافظة الذاكرة على مذهبه جسمانية وتلحظ وتعرض وتحفظ وتنسى فان جعل للحفظ قوة وللذكر اخرى فالعقل ايضا يقول فيه ان الحافظة للمعقولات قوة والذاكرة

والذاكرة لها اخرى ويجوز منه فى هذه ماجاز فى تلك فلاتفيد الحجة على مذهبه .

واما الحجة القائلة بان النفس الانسانية تعقل ذاتها فان اراد به العقل الاستدلالى الذى بواسطة ودليل فقد قيل فيه ، وان اراد به شعور الذات بالذات فالبها ثم ايضا تشعر بذواتها فان حوقق فى الاحتجاج فالانسان لا يعرف حال غيره من جنسه ولا من غير جنسه فى معرفته وشعوره بنفسه ، واذا علمه من انسان مثله فهو اما بظن وتقدير قياسا على نفسه واما باخبار واعلام يعلمه الآخر بلفظه وما لا ينطق ولا يدل بخطابه واعلامه فلا يعلم على الحقيقة حاله حتى يستدل بها فى النفى والاثبات وكل قوة من القوى التى تدعى انها فى بدن الانسان غير نفسه لوكانت لم يعرف حالها فى ذلك وانما يعرف حال نفسه الواحدة التى يعلم من حاله بحاله انه العارف والمعروف بتلك المعرفة والشاعر والمشعور به وبما يصدر عنه من الافعال وانه فعلها فعلم هذا اولى وعلم علمه تعليمى تنبيهى لا يحتاج الى دليل وبرهان يدل على حقيقته بغيره من الحدود الوسطى التى يتبين بها ما ليس يتبين بنفسه من الاشياء .

واما القائلة بالانقسام فالذى يمتنع منه الانقسام بالفعل الواقع بالتميز والفصل والمباينة بالبعد المكانى وذلك لا يلزم فى كل شىء يحل الاجسام .

واما الانقسام الوهمى التقديرى الذى يلزم فلا يقدح فى ذلك ولا يؤثر فيه وكثير من القوى لا تنقسم بانقسام الاجسام وهو الاكثرى من نفوس الحيوانات التى لا يختلفون فى انها قوى جسانية قوامها بالابدان ولا ينقسم بانقسامها الذى بالفعل مع كونها متوزعة على البدن فى اقطاره واعضائه وينقسم فى بعض الحيوان بانقسام اعضائه ويبقى كل جزء منها زمانا يتحرك به ويحيا والنفس الانسانية ايضا يشعر الانسان بها فى كل انفعال وفعل من لذة وألم يكون فى سائر اعضائه الحساسة ولا ينقسم بالفعل مع انقسام البدن فان اليد المقطوعة لا حس لها ولا بها والجسم الذى يكون مستنيرا بشعاع الشمس اذا قسم بالفعل الى اقسام وابعد بينها لا ينقسم النور بانقسامه ولا يتحرك بحركته والشعاع والنور على رأيهم

شيء جسماني وعرض في الجسم الذي هو فيه فكذلك تصور من هذه الجهة وعلى ان القول في القسمة وما ينقسم ولا ينقسم فيه كلام مكانه العلم الالهي فلم يبق من هذه الحجج ما نرجع في المطلوب اليه ولا نعول في الاحتجاج عليه ولم يتضح بشيء منها هل النفس جوهر او عرض .

الفصل الخامس عشر

في تحقيق القول في ان النفس جوهر قائم بنفسه موجود لا في موضوع

قد علمت ان معرفتنا بالنفوس الانسانية التي هي ذواتنا وحقائقنا على ضربين من المعرفة ، معرفة اولية ، و معرفة استدلالية ، والاولية هي معرفة الانسان بنفسه فان لكل انسان على ما قيل معرفة بنفسه اسبق من كل معرفة له بغيره وهي قبل وبعد ومع كل شعور و معرفة تكون له بشيء من الموجودات لكنها معرفة ناقصة انما يعرف بها انها شيء موجود هو هو ــ و المعرفة الاستدلالية هي معرفة الانسان لنفس غيره مستدلا عليها بأفعاله واحواله الموجودة فيه عنها ، و معرفته التي من قبيلها بنفسه وبنفس غيره اتم من معرفته الاولى بنفسه فانه يعرف نفسه وغيرها بهذه المعرفة ويترقى فيها الى الكمال بطريق الاستدلال من الاحوال والافعال كما ترقى بنا النظر الى حيث انتهينا وفي كلتي المعرفتين يعرف الانسان نفسه بالبدن وفيه ومعه ولايعرف لها وجودا تتبرأ فيه منه وتختص به دونه لافي مكان ولا في زمان ولا في حال من الاحوال وفعل من الافعال مادام تصحب نفسه بدنه .

وقد صح بما سلف من دلائل الافعال التي تفعلها وتصدر عنها ان البدن لايصح ان يكون موضوعا لها حتى تكون عرضا فيه وقوامها به حتى لا تخرج انيتها عن اقطاره وشكله ومقداره لانها تدرك السماء على بعدها وشكلها ومقدارها والبدن لايسعها ولا ينتهي اليها وكذلك تحفظ من المدركات ما يكبر اقل قليل منه ويعظم عن ان يقال انه في البدن وكلما هو في شيء فهو فيما فيه ذلك الشيء على

ما قلنا وعلمته يقينا وفى النفس من صور المحفوظات على كثرتها بأقدار واشكال ما يعظم احدها عن ان يقال انه فى البدن بل عن ان يتصور كونه فى بلدة فيها الوف من اشخاص الناس فكيف ان يكون فى بدن احدهم بل فى جزء صغير من بدنه - كل هذا سبق القول فيه فليس كون النفس فى البدن كون العرض فى موضوعه فليست بعرض فى البدن فبقى ان تكون عرضا فى موضوع غير البدن او جوهرا قائما بنفسه ،ولايجوز ان تكون عرضا فى غير البدن مما هو خارج عن البدن ولا يتصل به فانا نعلم انها فى البدن ومع البدن فاما ان تكون هى وموضوعها فى البدن ومعه اويكون البدن فى جملة موضوعها ومعه وقد استحال ان تكون هى وموضوعها فى البدن كما ظن قوم ان موضوعها الروح فهى فى الروح والروح فى البدن حتى تكون النفس بالروح المحوى فى البدن محوية فى البدن لأن ذلك يستحيل بما استحل به القول بأن النفس عرض فى البدن فليست النفس بعرض فى موضوع هو البدن اومحوى فى البدن فبقى ان تكون ان كانت عرضا فى شئ اعظم من البدن متصل بالبدن والبدن فى جملته كالفضاء والهواء المحيط بأبدان الناس؛وهو ايضا مستحيل لانه لوكان كذلك لقدكان الناس يشعرون من الهواء المحيط بهم وفيه بمثل ما يشعرون به من ابدانهم وفيها فيحسون بالواردات اليه وعليه ويلتذون بالمناسب منها ويتأذون بالمباين كالتذاذهم وتأذيهم بالواردات على ابدانهم واليها ونحن نعلم ان الانسان قد يكون بقربه فى الهواء المحيط به مالا يشعر به ولا يحس سواء كان مناسبا اومباينا ،وايضا فان النفوس لوكانت كذلك لقد كانت تزدحم بتقارب ابدان الناس وتتأذى بذلك حيث يضيق الفضاء بالتقارب عن ازدحامها ولانجد الحال كذلك ، وكان ايضا ما يفرق الهواء من الاجسام يفرق اجزاء النفس كتفريقه الهواء الذى هو موضوعها كما يفرق البياض ويقسمه من فرق موضوعه وقسمه كان يؤذيها ذلك فى موضوعها الذى هو الهواء كما يؤذيها ويؤلمها ما يصيب البدن من تفرق الاتصال . والانسان

قد يكون فى بيت ضيق صغير جدا اصغر واضيق مما يقدر لبعض ما يدركه على شكله ومقداره ولا يشعر بما هو فى خارج البيت من ملذ أو مؤذ ومناسب ومباين وليس كذلك حاله فى بدنه الذى يشعر بقرص البعوض له، فما النفس عرض فى موضوع هو البدن ولا ما هو اعظم منه مما يحيط ويتصل به حتى يكون البدن فى جملته ولا فى شئ خارج عن البدن مما لا يتصل بالبدن ولا يكون البدن فى جملته فليست فى موضوع البتة فليست بعرض فان العرض هو الموجود فى موضوع فهى جوهر لان الجوهر هو الموجود لا فى موضوع، وليست بجسم لانها لو كانت جسما لقد كان اما ان يكون ذلك الجسم فى هذا البدن واما ان يكون هذا البدن فيه وليس كذلك على ما بان فيما قيل انه موضوع للعرض فهى جوهر غير جسمانى فاعل فى البدن وبالبدن مصرف له ومتصرف فيه .

وليس لقائل ان يقول فعسى ان تكون النفس عرضا موضوعه جوهر غير جسمانى، فانا نقول له ان هذا الجوهر غير الجسمانى الفاعل فى ابداننا سواء كان فعله بذاته اوبعرض فيه هو الذى نسميه نفسا لانه هو الفاعل فى ابداننا سواء كان يفعل بذاته اوبعرض فيه كالارادة فى النفس التى هى عرض فيها ، ولا يقول احدنا ان النفس هى تلك الارادة وكذلك فيما عداها من اعراض تعرض للنفوس فيها فتوجب صدور افعال منها بحسبها كالمحبة والبغضاء وغيرهما فقد صح لنا بنظرنا هذا القصير المختصر وجود جواهر غير جسمانية وهى النفوس الانسانية لا محالة .

فأما النفوس الحيوانية الأخرى فعليك التأمل فيها واليك النظر بحسب الاصول التى عرفتها والادلة التى عولت عليها كما نظرت ومن حيث نظرت ، واذا نظرت فى النفوس الحيوانية الأخرى قست بحسب ذلك فى النفوس النباتية فانها موضوعة فى هذه الحجة ومدلول عليها فى النفى والاثبات بهذه الجهة فان لم يتفق المعنى ويلزم فى كل من الجنسين على نمط واحد ففيما يلزم وبحسب ما يلزم ـ فاذا اتضح لك المطلوب بهذه الحجة عدنا الى تلك الحجج المذكورة ونظرنا

فيها

فيها بحسب الاصول التي نعول عليها تبين (١) صحة ما يصح منها وبما ذا وكيف يصح وبطلان ما يبطل .

اما الحجة القائلة ان القوى الجسمانية تستضر بما ينال آلاتها من الضرر انما ذلك لمعلوم ضرر الفعل الذى يتم بالفاعل والآلة وكسر القلم يضر فى الكتابة كما يضر وهن اليد لاشتراك الفاعل والآلة فى السببية الفاعلية فان الآلة جزء الفاعل من حيث هو فاعل والنفس مع كونها قائمة بذاتها فى وجودها الجوهرى فهى تفعل بالآلات على ما عرفت فضرر الفعل لضرر الآلة، هذا بحسب الحجة والا فقد قيل فيما سلف ان النفس تستضر بضرر البدن ومن ذلك الضرر الوجع المحسوس فى الضرب والجراح ونحوهما فانه للنفس التى تشعر بالألم وانها تألمت فيقول الانسان تألمت وتألمت يدى وآلمتنى يدى فهو المستضر وهو النفس المشار اليها وضررها بذلك لا يدل على كونها عرضا فكيف ضرر فعلها فليس كل متأذ بأذية آخر هو عرض فى ذلك الآخر فان الانسان يتأذى بأذية حبيبه من ولده وصديقه وليس هو عرض فيه فاذية النفس بما ينال البدن مما يدل على كون النفس عرضا فى البدن .

والحجة القائلة بأن القوى الجسمانية لاتدرك ذواتها . فقد قلنا فيه ان الباصر منا يدرك ذاته مع ابصاره وانه هو الباصر وكذلك السامع وباقيها فدرك ذاته منا وهو فاعل الافعال المنسوبة الى القوى وهو واحد غير متكثر وهو جوهر على ما اوضحنا ولم يقدح ما نسب الى القوى فى جوهريته اذا صح انها هو لا غير لا كثير ولا واحد .

والحجة القائلة بادراك الضدين معانعم الحجة لكنها لاتبرئ تلك القوى الأخرى التى ذكروها بل حكمها فى ذلك لو كانت حكم النفس فيما ذكرنا فمتصور (٢) الضدين وحافظها وذاكرها ليس من عالم الطبيعة فما هو جسم ولا عرض فى الجسم حتى يتميز لهم نفس هى جوهر غير جسمانى مع القوى الجسمانية الأخرى .

والحجة القائلة بضعف القوى فى الشيخوخة كالقائلة بالمرض وضرر الفعل ويستضر

---

(١) صف - تميز (٢) سع - فبصر .

بحسبها فعل دون فعل فلا يدل على امر يميز بين النفس والقوى الأخرى. والقائلة بالذكر والنسيان فهي دليل على جوهرية النفس وقوامها بنفسها دون البدن ولا تختص بذلك النفس الناطقة عن مبادي الافعال الأخرى في كونها تفعل ما لا يمكن ان يشاركها فيه المحل حتى تكون عرضا فيه وموضوع العرض يشاركه في كل ما يناله ويلاقيه.

والحجة القائلة بأن القوة العاقلة تعقل ذاتها والباصرة لا تبصر ذاتها. فقد أجيب عنها ويكون هذا القول الآن خاصا بفعل النفس الذي هو لها بذاتها تستغني فيه عن الآلة وهو ادراكها لذاتها وشعورها ومعرفتها بها المعرفة الاولية لا الاستدلالية التي تكون لها فيها شركة مع الآلات بالاعضاء والارواح المدركة وكذلك القائلة بالعلم الكلي الذي لا ينقسم فانه يدل على برائتها من البدن الذي لا يصلح لمشاركتها في هذا الفعل اعني علم الكلي المجرد بل وعلم غيره مما يجل ويكبر عن ان ينتقش في لوح البدن ويتصور فيه.

الفصل السادس عشر

في حال النفس قبل تعلقها بالبدن وما يقال من قدمها وحدوثها

للقدماء في قدم النفس وحدوثها آراء مختلفة كما كان لهم فيها وفي تعلقها بالبدن ولكل منهم على رأيه احتجاج يتصل باحتجاجهم على آرائهم في ذلك فمنهم من يرى انها قديمة ولها وجود قبل وجود البدن وهم اكثر القائلين بأنها جوهر غير جسماني - ومنهم من يراها حادثة مع حدوث البدن الذي هي فيه وهم اكثر القائلين بأنها عرض في البدن.

والقائلون بقدمها منهم من يقول بانتقالها عن بدن او أبدان اخرى الى هذا البدن - ومنهم من يقول بانتقالها اليه عن التجرد والمفارقة للأبدان - ومنهم من يقول بكلا الامرين اعني بالتجرد والمفارقة وقتا والمقارنة وحلول الابدان وقتا ويلزم نظاما ولا يلزم في الانتقال من بدن الى بدن ومن بدن الى تجرد ثم الى بدن على ما تحتمله الاقسام.

ومن الذين قالوا بانتقالها فى الأبدان من غير بقاء على المفارقة من يرى انها تستحفظ الصورة النوعية فى الاشخاص فتنتقل من صورة انسان الى صورة انسان ومنهم من يرى انها تستبدل الصور فتنتقل من صورة انسان الى صورة اخرى من صور الحيوان ، ومنهم من يرى ان هذا يدوم بالتكرار ودور لا انقضاء له ، ومنهم من يرى ان ذلك يكون الى حد تنتهى فيه النفوس الى غاية الكمال ثم لاتعود الى الابدان فتبتدئ النفس الواحدة من اضعف الصور واخسها كصورة الدودة والذبابة فتتردد الى الاقوى والافضل حتى تنتهى الى صورة الانسان فحينئذ ان سعدت بفعل ما يسعد ارتقت فى كل دورة الى مزاج افضل وقوة اتم حتى تبلغ الكمال الاكمل وان شقيت بفعل مايرديها عادت الى العكس والقهقرى ثم تتردد ذلك (١) التكرار فى تناسخ الادوار حتى تتفق لها السعادة فى انسانيتها فتنقلها فى مرة او مرات الى اجل حالاتها واكمل كمالاتها فلا تعود حينئذ الى التعلق بالابدان فهذه آراء القائلين بالتناسخ من جملة القائلين بقدم النفوس .

وقد تعصب فيها المجادلون والعلماء واحسنوا الظن بشئ منها واساؤا الظن بشيء ومالوا الى شيء وعن شيء بايثار وكراهية تمحلوا لاجلهم الاحتجاج فى نصرة كل منهم لما ذهب اليه فنعتبر ذلك كما فعلنا فى غيره ونجتهد فى تحصيل الحق على وجهه .

اما القائلون بقدم النفس فلهم ان يحتجوا على ذلك بجوهريتها ومفارقتها للبدن بقوامها الذى تخالف فيه غيرها من القوى والصور التى هى اعراض تفسد وتبطل اذا فارقت موضوعاتها ويرون ان الكائن الفاسد من الموجودات انما هى الاعراض التى قوامها بالاجسام ويرجع حدوثها الى الحركات المتجددة المتصرمة وما يحدث فيها بذلك من القرب والبعد والتجزئ والانفصال والاتحاد والاتصال والاستحالة بالاضداد التى يفسد بعضها بعضا وما ليس قوامه بالاجسام وله وجود يستقل به دونها لايدخل فى الكون والفساد .

---

(١) سع - الى التكرار -

ومنهم من احتج بأن قال ان العلة الفاعلية للنفس جوهر غير جسمانى واحتج على ذلك بان النفس كذلك جوهر غير جسمانى ولا يكون الجسمانى علة لجوهر غير جسمانى وما هو كذلك فهو برئي من الاجسام وعلائقها فهو ازلى الوجود لا يتطرق عليه الكون والفساد واذا كانت علة النفس كذلك ووجوبها عنها لم يكن لاستعداد هيولانى فيعدم بعدمه بل يوجبها بذاتها لابسبب حادث يقتضيها بايجادها فوجود النفس عن علتها دائم بدوام علتها فهى قديمة بقدمها .

وقالوا ان النفس الانسانية لوكانت حادثة بعد ما لم تكن لقد كان حدوثها بسبب يوجب وجودها عن علتها غيرالجسمانية اما مقتض واما معين مشارك والمقتضى هو محرك الارادة والقصد من الفاعل المريد على سبيل التجدد وهذا المقتضى يحتاج ان يكون حادثا ليحدث الارادة والايجاب وليس فى الحادثات مايقتضى بذلك – واما المعين فهواما علة هيولانية وليس للنفس شيء كذلك لا البدن المخصوص بها ولاغيره فانها قائمة بنفسها فى وجودها دونه واما فاعل آخر معاون للفاعل الاول ومثل هذا انما يكون فى مفعول متجز يكون لكل واحد من الفاعلين منه جزء وان لم تتميز الاجزاء والنفس ذات واحدة لا تتجزئ .

واما الذين يرون ان النفوس الانسانية حادثة مع الابدان فيحتجون بما يرونه من كونها فى ابتداء حدوث البدن ضعيفة ثم تنشأ مع نشؤه وتنتقل الى قوة مع قوته ومن عجزها الى قدرة مع انتقاله من صغر الى عظم وبتغير من نقص الى كمال مع تغير حاله من نقصه الى كماله فقالوا انها لوكانت قديمة قبله لقد كانت توجد فيه وهى من القوة والكمال على حد لا يزيد ولا ينقص ، ومنهم الذين يرونها ذات قوام بالبدن وجودها فيه كوجود الاعراض التى لا تنفك عنه ولا تنتقل فلايتقدم وجودها وجوده ولاتبقى موجودة بعد مفارقتها له .

ومن الذين قالوا بجوهريتها من يقول بحدوثها ويقول ان السبب المقتضى لها عن علتها الفاعلية هوحدوث البدن الصالح لان يكون آلة مكملة لها فتقتضى الارادة العقلية من تلك العلة المفارقة ايجاد نفس تعلقها بذلك البدن المستعد بمزاجه

لقبول

لقبول افعالها .

فمنهم من احتج على ذلك بان قال ان النفوس اذا كانت قديمة سابقة الوجود لحلولها فى هذه الابدان فهى اما واحدة واما كثيرة ومحال ان تكون حينئذ واحدة ومحال ان تكون كثيرة وما ليس بواحد ولا كثير فليس بموجود فليس للنفوس قبل حلول الابدان وجود وبينوا انها لا يجوز أن تكون قبل حلول الابدان كثيرة بانها اما ان تكون مقارنة لابدان اخرى اومفارقة للأبدان، قالوا ومقارنة ابدان اخرى وانتساخها منها الى هـذا باطل بما سنذكره ومفارقة الابدان لاتجوز لانها نوع واحد وماهية واحدة والماهية الواحدة لاتتكثر اشخاصها بذاتها وانما تتكثر بمواد تتعلق بها والشىء المفارق للأجسام لاوجه لكثرته الشخصية مع وحدته النوعية وان كانت واحدة قبل التعلق بالابدان وتتكثر بالابدان فالواحد (١) الذى لامقدار له قد تجزى وهذا محال فليس لها وجود قبل الأبدان مفارقا للأبدان .

واما التناسخ والانتقال الذى وعدوا بابطاله فابطلوه بان قالوا ان لكل بدن يحدث نفس تحدث معه فلو تعلقت به نفس منسوخة من بدن قبله لكان يكون لبدن واحد نفسان ومعلوم ان البدن انما له وفيه نفس واحدة لا غير فبطل بهذا الاحتجاج عندهم قدم النفوس على الابدان .

الفصل السابع عشر

فى تتبع هـذه الحجج

اما احتجاج القائلين بقدم النفس من انها جوهر بسيط مفارق بقوامه للابدان فانهم انما احتجوا بذلك لانهم يرون ان الاشياء الكائنة الفاسدة هى الاعراض الموجودة فى الموضوعات التى قوامها بها كالحرارة والبرودة والمركبات من الاعراض وموضوعاتها كالحار والبارد فان الشىء الذى لايقوم بنفسه ولا يصح له وجود الا بالموضوع وفيه لاينتقل من موضوع الى موضوع لان وجود الواحد الشخصى منه بكونه فى موضوعه المعين الشخصى فاذا فارق موضوعه

(١) صف ـ فيكون الواحد .

فارق وجوده الذى كان له بمفارقته فلم يبق موجودا بذاته ولا فى موضوع آخر غيره فاذا وجد مثله فى موضوع آخر فهو موجود آخر غيره لان المعدوم لا يعود موجودا فان الذات الواحدة تكون موضوعة بوجودها لحالتين مختلفتين كالجسم للحركة والسكون ولا يكون كذلك موضوعا لوجودين بينهما عدم فانه بوجوده يبقى لاستبدال لاحق بسابق فاذا زال الوجود فقد زال ولم يبق لغيره فالمعدوم لا تبقى ذاته لاستيئناف الوجود حتى يعود موجودا وتكون ذاته موضوعة للوجودين الزائل والعائد فان الوجود لا يقال له موجود ولا معدوم ولا يوصف بالوجود والعدم ولا بالزوال والعود وانما يزول الشىء بعدمه ويعود بوجوده فالموجود يوصف بالوجود والعدم ولا يوصف الوجود بهما فلا يقال عن الذات الواحدة ان الوجود زال عنها وعاد اليها وهى هى فلا يكون الشىء الواحد الموجود معدوما وموجودا بعد العدم كما يكون الشىء الواحد ابيض واسود تارة وتارة بل اذا وجد بعد العدم فانما يوجد مثل ونظير للمعدوم فلا يعود المعدوم فلذلك لا تبقى الاعراض المعدومة بعد موضوعاتها ولا تنتقل من موضوع الى آخر لانها تفسد وتبطل بمفارقة الموضوع الاول ولا تعود موجودة فى الثانى وان عاد فمثل الشىء لا هو وانما يصح ذلك فى الذى يستقل فى وجوده بذاته ومعنى الكون على ما سبق القول به هو وجود صورة فى هيولى يحدث بذلك شىء مركب منها ومن الهيولى ومعنى الفساد هو مفارقة الصورة للهيولى الذى به يعدم ذلك الموجود الذى كان على ما كان فمعنى الكون اخص من معنى الحدوث ومعنى الفساد اخص من معنى العدم فيحق من هذا ان يقال ان النفس الانسانية التى هى جوهر غير جسمانى ليست بكائنة ولا فاسدة لقوامها فى وجودها بذاتها لا بالموضوع والمحل الذى تنسب اليه .

واما ان يقال من اجل هذا انها ليست بحادثة فلا . فان القائل بحدوث النفوس اذا قال انها موجودة بعد عدم سابق لوجودها لا يكون قد قال انها كائنة لانه

لا يلزم

لا يلزم ان يكون كل حادث يحدث فى هيولى وان كان قد قال بهذا من قال بحجة واستدلال لا بالزام معنى الحدوث لمعنى الكون ولالأنه هو هو. قال المحتج ان كل حادث بعدما لم يكن فهو قبل وجوده ممكن الوجود فامكان وجوده موجود قبل وجوده وامكان الوجود عرض اضافى الى الشئ الموجود بالقوة والامكان يبطل اذا صار موجودا بالفعل فله موضوع لامحالة اعنى لهذا الامكان وليس موضوعه الشئ الذى هو امكان له فان ذلك معدوم مع وجود هذا الامكان والامكان معدوم مع وجوده فلا يجتمعان فى الوجود فكيف يكون المعدوم موضوعا للوجود حتى يتم فيه وجوده فموضوع هذا الامكان شيء غير هذا الممكن ولا يخلو هذا الشئ من ان يكون جوهرا اوعرضا فان كان جوهرا فذلك وان كان عرضا فله موضوع آخرهو جوهر وذلك هو الهيولى والمادة التى اذا وجد فيها هذا الممكن بطل امكانه منها فصار واجبا .

وانتج من هذا الاحتجاج ان كل حادث فله مادة وموضوع فيه يوجد وقد قال ان النفس الانسانية حادثة وليست فى موضوع بل لها بالموضوع علاقة جعلت فيه امكانها الذى تسبب منه حدوثها بعد ما لم يكن .

واقول ان هذا الامكان اذا لزم انما يكون لعلاقة النفس بالبدن التى تحدث للبدن وفى البدن فاما لذات النفس فلا يلزم .

واقول فى معارضة احتجاجه ان امكان الوجود الموجود قبل الممكن الوجود اما ان يتعلق بالمادة من حيث هو امكان وجود واما ان يتعلق بها من حيث هو امكان وجود ما لم يوجد بعد فان كان من حيث هو امكان وجود فذلك مسلم البطلان على رأيه اذ نرى ان ذواتا مفارقة الاجسام وعلاقتها هى بذواتها ممكنة الوجود بحسب وجودها بعللها وليس لها مادة فيها امكان وجودها لاقبل ولا مع ولا بعد فليس امكان الوجود متعلقا بالمادة من حيث هوامكان وجود وما من حيث هو امكان وجود ما لم يوجد بعد فلم يلزم من هذا الا انه متقدم الوجود لما هو امكانه وهو عرض فهو فى موضوع غيره ونحن اذا اعتبرنا فى

الشئ الذى ليس بموجود هل هو ممكن الوجود ام لا لم ننظر فى انه هل له مادة ام لا ولا اذا صح ان له مادة يصح امكان وجوده ما لم يكن معها فاعل قادر على ايجاده فقدرة الفاعل امكان واستعداد الموضوع فيما له موضوع امكان وباجتماعهما يتم الوجود فاصل الامكان يتعلق بمعقولية الشى فانهم يقولون ان الخلاء ممتنع الوجود من اجل ان معقوله يناقض وجوده فان مفهومه عندهم هو مفهوم العدم المحض والعدم يناقض الوجود—وكذلك يقال فى اشياء اخرى ممالايمكن وجوده لأن صفاته العقلية متنا قضة متمانعة الوجود وكان الامكان اعتبارا لمعقوليته ولقدرة فاعله ولاستعداد موضوعه والامكان السابق قد يكون بواحدة من هذه وباثنتين وبثلاثة فى اشياء دون اشياء فلم يلزم من هذا ان كل حادث له موضوع حتى يتبين عكس نقيضه وهو ان ما ليس له موضوع فليس بحادث وانما يلزم انما ليس بمادى فليس بكائن وفدفرق بين المفهومين وان كان قديتضح ببيان حقيقى غير هذا ان كل حادث فله علاقة فى وجوده بالموضوعات والحركات لكن لا عـلى سبيل الوجود فيها فقط بل على وجوه اخرى فى ان الموضوعات والحركات قديكون لها مدخل فى فاعلية الحادثات وهذا غير ما ذهب اليه ولاينفعه فى هذا الغرض فلم تفد بحسب هذا القول حجة المحتج عـلى قدم النفس بجوهريتها .

واما احتجاج القائلين بقدم النفس من جهة قدم عللها الفاعلة لها . فان حجتهم تحتاج ان يحتج عليها وتثبت بادلة تخصها والا فان جعلوا قدمها لجوهريتها فالنفس مثلها فيه وان ثبت ذلك لعلتها بحجة تخصها واتسق الاحتجاج على ماقالوا بشروطه لزم منه ما الزموا وبان ما بينوا والافان ثبت حدوث النفس بحدوث البدن بطلت حجتهم وما احتجوا به—ونحن نطالب فيما نستأنف من النظر والبحث علل النفوس الانسانية ماهى وكيف وجه عليتها وبماذا (١) وجبت النفوس عنها وهى الآن قضية شرطية تصدق هكذا—ان كانت العلة الموجبة لوجود النفوس قديمة على كمال عليتها فالنفس قديمة معها فاذا صدق المقدم صدق التالى وان بطل

(١) سع - وبما وجبت

التالى بطل المقدم والبحث يظهر احدهما .

واما المحتجون على قدمها بقولهم ان كانت حادثه بعد لم تكن عن علة قديمة فلحدوثها سبب يوجب وجودها عن علتها هو شريك الفاعل او مقتض لحدوث ارادة متممة لفاعليته اوهيولى قابل وابطالهم للشريك بوحدة النفس لحق، والهيولى فالحال فيها معلومة مما قيل ومقتضى الارادة مجهول فلعل فيما يحدث من الموجودات مايقتضى ذلك وهم فلم يثبتوا امتناعه لامن جهة ارادة الفاعل وامتناع حدوثها ولا من جهة امتناع وجود مقتض او حدوثه فلم يبق فيما احتج به على قدم النفس مايعتمد عليه .

واما حدوثها والاحتجاج عليه بابتدائها فى النشوء مع البدن واخذها من الضعف الى القوة ومن العجز الى القدرة وانتاجهم من ذلك حدوثها مع حدوثه فمن الاقاويل التى توهم وتقنع ولايتم بها الاحتجاج فى مذهب النظر الحكمى اذلقائل ان يقول لعل اول ماوجدناه من حالها فى الضعف هو حالها فى القدم ويستبعد ان تكون استمرت فى قدمها على حالة واحدة دهرا ثم استجدت قوة بعد ضعف ولا يزول الشك بالاستبعاد بل لعله ان يقال ان حالها القديمة هى الاولى وما لها ممايستجد فانما هو بالبدن اذا استتمت آليته ظهرت افعال النفس فيها وهذا اولى .

واما المحتجون على حدوث النفس بقولهم انها لا تجوزان تكون قبل البدن واحدة ولا كثيرة وما قالوه فى تفصيل قولهم من انها لاتكون واحدة تتكثر بالابدان وحلولها فيها فمرجعه الى انها لا تتجزى وانما تتجزى الاجسام وما فيها مما قوامه بها . فقول غير مسلم ولا يقف عنده بحث الناظرين ولانظرهم فانه لم يثبت بدليل ولاهو ثابت بنفسه ولامسلم فى اولية العقل ان كل ماليس بجسم ولاجسمانى لا يتجزى . فان قيل ان المتجزئ هو ذو الاقطار الذى يتقدر بطول وعرض وعمق وذلك هو الجسم بذاته وما فى الجسم لاجله كان القول فيه كالقول فى التجزى الاان يقولوا انانعنى بالجسم هذا وفيه كلام قدلاح منه فى المبادى الطبيعية ما نتذكره ونستقصيه فيما بعد و تبقى القضية غير مسلمة فلا يحتج بها .

واما انها لم تكن كثيرة قبل الابدان فى كونها مفارقة فى وجودها السابق للابدان وقولهم بانها واحدة النوع والماهية فلا تتكثر بذاتها وانما تتكثر بالموضوعات والازمنة فيحتاج الى بيان ايضا اعنى كونها واحدة الماهية. ويتضح مما يأتى من النظر انها ليس كذلك وما ثبت الى الآن انها كذلك ولايثبت والقسم الآخر وهو كونها فى ابدان اخرى قبل هذه الابدان. فما احسنوا فى ابطاله بل كلامهم فيه اشبه بكلام المغالط من كلام الغالط حيث اثبتوا حدوثها بابطال التناسخ وابطلوا التناسخ بحدوثها حيث قالوا ان التناسخ يبطل بأن كل بدن يحدث فله نفس حادثة فاذا انتسخت اليه نفس اخرى كان لبدن واحد نفسان وهذا محال والقائل بالتناسخ لايقول بحدوث النفوس واحد اقسام القدم ابطلوه بالتناسخ فما اثبتوا شيئا بابطال شيء ابطلوه بما اثبتوه بابطاله واستعملوا الدور على بصيرة او غير بصيرة لانهم قطعوا الكلام عن نسقه بقولهم وسبقها فى الابدان الاخرى هو التناسخ ونبطله فيما بعد فلما انتهوا الى موضع الاحالة ابطلوه بحدوث النفوس فلم يصح من هذا الاحتجاج فى اقسامه الثلث على ما قيل مايعول عليه فى حدوث النفوس مع حدوث الابدان فنعيد ذكره على وجه يستوفى القسمة بعبارة واضحة ليتضح خلوه عن دليل .

فنقول ان كان للنفوس وجود قبل تعلقها بما نجدها متعلقة به من الابدان التى نجدها فيها فلايخلو ان يكون فى ذلك الوجود مقارنة لابدان اخرى او مفارقة للابدان اصلا وفى تلك المفارقة اما ان تكون واحدة تكثرت باتصالها بهذه الابدان وتقسمت فيها اوبقيت على وحدتها نفسا واحدة للابدان الكثيرة على مارأه قوم اوكانت كثيرة مفارقة اتصل بكل بدن منها واحدة ومقارنة الابدان قبل الابدان هو التناسخ وما ابطلوه بحجة تثبت حدوث النفوس مع حدوث الابدان وانما ابطلوه بحدوث النفوس الذى اثبتوه به .

واما كونها فى مفارقة الابدان واحدة تكثرت باتصالها بالابدان وانقسامها فيها فابطلوه فان الجوهر غير الجسمانى لا يقبل الانقسام وهى غير بينة بنفسها

ولابينوها

ولا يبينوها بحجة حتى يحتجون بها. واما كونها فى المفارقة واحدة بقيت على وحدتها فى اتصالها بالابدان حتى يكون الأبدان الكثيرة نفس واحدة مما ابطلوه وعلى انه باطل ولا ذكروه فى القسمة والاحتجاج . واما كونها كثيرة قبل الابدان فمنعوه بانها واحدة النوع والحقيقة ولو صح ذلك لصح به ابطال هذا القسم لكنه لا يصح على ما نذكر فهذه هى الاقسام وما قيل فيها لا يثبت ما ارادوه. وقالوا بعد هذا فى ابطال التناسخ قولا لا يدخل فى مذهب البرهان وهو أن التناسخ لو كان حقا لوجب ان يقترن موت كل شخص بحدوث شخص آخر. وما ذاك بلازم لان قائله يقول بلزومه لصحة مايلزمه فاذ لم نجد فى هذه الحجج وهى اصلح مانقل عن القدماء مما عرفناه مايعول عليه فى القول بقدم النفوس اوحدوثها واختلافها فى ذلك اعنى فى ان منها قديما ومنها حادثا فنطلب من طريق البحث والنظر الحكمى ما يعول عليه فى احدهما .

الفصل الثامن عشر

فى بيان حدوث النفوس وابطال قدمها وتناسخها

اذا اعتبرنا ما نعرفه من النفوس الانسانية وجدناها فى تعلقها بالابدان التى نجدها متعلقة بها كما قال المحتجون اولا مبتدئة من نقص متوجهة الى كمال ومن عجز الى قوة ومن جهل الى معرفة مستعينة فى ذلك بآلات البدن ولا نجدها ولا احدها فى ابتداء حالها على ما نجدها عليه فى انتهائه بل ولا فى وسطه فما من نفس وجدناها فى ابتداء حدوث بدنها ذات معرفة اوعلم حتى ان من فقد فى جبلته آلة من آلات معارفه لم يجد لما يكتسب بها من معرفة اثرا عنده ولا سبيلا الى ايصاله اليه بوجه من الوجوه. فلو كانت النفس الواحدة قبل تعلقها بهذا الشخص من اشخاص الابدان موجودة لقد كانت تكون اما متعلقة ببدن غيره واما مفارقة للأبدان كلها. وبالجملة لقد كانت تكون اما فعالة متصرفة واما معطلة عن الفعل والانفعال ولما صح فى العلوم الالهية انه لا معطل فى الطباع الوجودية فبقى ان تكون كانت فعالة متصرفة. وفعلها ذلك وتصرفها اما ادراك عقلى فقط واما تحريك جسمانى

مقرون بادراك حسى معه فان افعالها لا تتعدى ذلك وترى ان النفس من شأنها ان تحفظ ما ادركته من المعلومات وتستحصل ما عرفته من صور المعقولات وتتذكر ما استحصلته من ذلك وتحفظته وقد كنت تحققت ان الحفظ الذى هو تحصيل صور الاشياء ومعانيها عند النفس فى حال تعلقها بالبدن لا يصح ان يكون البدن اوجزء منه خزانة له اذ البعض منه من ذوات الاشكال والصور ذوات الاقدار كاشخاص الناس المعروفين بأشكالهم واقدارهم يضيق عنه امثال البدن فكيف جزء من الروح الذى فى دماغ الشخص الواحد فبقى ان يكون تحصيله وحفظه اما عند النفس وفى ذاتها واما عند قوة اخرى غيرها موجودة معها ومتعلقة بها؛ فان كان فى قوة اخرى موجودة معها متعلقة بها. فاما ان يكون تعلقها الاول بذات النفس ولأجلها كانت لها وصلة بالبدن. او يكون تعلقها الاول بالبدن ومن اجله كانت لها وصلة بالنفس؛ فان كان تعلق هذه القوة الاولى بالبدن فاما ان يكون لانها حالة فيه حلول الاعراض القارة. واما لان علاقتها به علاقة تملك له وتصرف فيه كالنفس، ومحال ان يكون تعلقها به تعلق الاعراض القارة فيه لضيقه عن وسع مخزوناتها لان ما فيها يكون فيه على ما قيل ولو كان تعلقها به كتعلق النفس كان حكمها حكم هذه النفس فى تصرفها فى البدن وليس نشعر لهذا البدن بشىء كذلك سوى واحد ثم مع هذا يكون حالها فى ذلك حال النفس فينسب الحفظ الى النفس ولا يضطر اليها. وما يخفى على ذى فطنة ما يتفرع اليه القول فى هذا وما يبطل منه وما يثبت فلانطول به ـ فان كان تعلق هذه القوة الاولى بالنفس فهى معها حيث كانت علاقتها وعلى اى حال وجدت مع هذا البدن او مع غيره فيكون ما استودعتها اياه من المحفوظات قبل حلولها فى هذا البدن تتذكره باستحضاره منها كما تتذكر محفوظاتها الآن وان كان استحفاظ ما حصلته من المدركات عندها وفى ذاتها فهى بذلك اولى فيجب ان تتذكر فى هذا البدن ما كان من حالها قبله فى تجرد عن غيره او تعلق بغيره قبله ولا نجدها تتذكر شيئا من ذلك لامحسوسا ولامعقولا. فنعلم من ذلك انها لم يسبق تعلقها بهذا البدن

ادراك

ادراك لشيء ولا حفظ فلم تكن قبل ذلك موجودة بل هي حادثة بحدوث تعلقها به. فان طلبت حجة على ان كل نفس انسانية نجدها متعلقة ببدن لا تتذكر حالا كانت لها قبل هذا التعلق لم يكن لأحدنا حجة سوى ما يجده من نفسه ويعرفه من حاله او يصدق فيه خبر غيره عن نفسه فلا يلزم من هذا اطلاق القضية على انها كلية بل يحسن الظن فيها من جهة الاكثرية خصوصا مع ما تبين من اختلاف جواهر النفوس وماهياتها وليس اذا جهلنا هذا فقد علمنا نقيضه ولا ما نجده من احوالنا يجوز لنا فيه القياس والحكم بحسبه على غيرنا فان هذا اصل من اصول الخطأ وسبب من اسباب الجهل والغلط فى الحكم والقول فهذه حجتنا على حدوث النفوس مع حدوث تعلقها بالابدان وهي كالأولية فى الاذهان كل فطن يشعر بها وان لم يشعر بشعوره ويعلمها وان لم يعلم بعلمه وبها يستبعد المستبعدون التناسخ وينكرونه فقد سمعت حجج المتقدمين فى قدم النفوس وحدوثها ومعارضاتها وردودها والحجة التى عولنا عليها ولم تجد قولا يردها فاعلم من ذلك ما تعلم واقبل المقبول ورد المردود وتصفح الاقسام وتمم النظر على مذهبه وسيأتيك فيما بعد ما تزداد به بصيرة فيما تعلمه الآن من ذلك .

الفصل التاسع عشر

فى وحدة النفوس الانسانية
اوكثرتها بالشخص اوبالنوع

قد قال قوم من القدماء ان النفس الانسانية واحدة بالشخص فى جميع اشخاص الناس يشتركون فيها فهى نفس لهذا كما هي لذاك وتمثلوا عليه بشعاع الشمس الذى هو واحد يشرق على موضوعات مختلفة متكثرة فيتكثر بالنسبة اليها وهو واحد الجوهر والحقيقة والشخص فى نفسه ولم يحتجوا على ذلك بغير التمثيل .

ويقال فى جوابهم انه لو كان للأبدان الكثيرة نفس واحدة لقد كانت حصة كل بدن منها اما ان تكون هي حصة الآخر بعينها او تكون حصة الآخر غيرها

ولوكانت حصة هذا البدن من النفس الواحدة التي يسمونها نفساً كلية هي حصة البدن الآخر لقد كان كما ينسب من الافعال الى نفس هذا ويوجد من الاحوال فيها ينسب الى نفس الآخر ويوجد فيها فكان لايختص احدهما دون الآخر بفعل ولا يتميز عنه بحال فكان اذا اغتمّ شخص من الناس يغتمّ الباقون واذا فرح يفرحون لأن الذى ينسب اليه الفرح والغم هو النفس التى هى واحدة فيهم،وكذلك كان يلزم أن لا يعلم احد من الناس ويجهل الباقون ولا يذكر وينسون ولا يريد ويكرهون أو يكره ويريدون لأن كل هذه الافعال والاحوال انما هى للنفس دون البدن وللبدن بالنفس،فاذا كانت النفس فى الاشخاص باسرهم واحدة بالشخص يشتركون فيها وجب اشتراكهم لا محالة فى هذه الاحوال والافعال ونجد هذا فى غاية الاستحالة والمخالفة للوجود فليست حصة كل بدن من النفس التى يسمونها نفساً كلية هى حصة البدن الآخر حتى تكون واحدة للكثيرين الذين فيهم العالم والجاهل والذاكر والناسى والمسرور والمهموم فنفس كل بدن غير نفس البدن الآخر بالشخص .

فان قيل ان هذه النفوس على ما يقولون لها كثرة متعددة بالنسبة الى الابدان ووحدة كالشعاع المذكور بالاتصال .

قيل ان هذا الاتصال ان كان يوجب مشاركة فى الاحوال والافعال كما يوجب فى الماء المتصل امتزاج ما يقع فيه بعضه ببعض فقد ابطلنا ذلك بقولنا الذى ابطلنا فيه الاشتراك فى الاحوال والافعال،وان كان لا يعود بمشاركة فى ذلك فلانمنعه فى هذا الاحتجاج فنؤخره الى حيث نتكلم على الوحدة بالنوع والماهية فيثبت او يبطل فى جملته،وعلى انا لايلزمنا الاشتغال بابطال الاتصال المحض الذى لايعود بشركة فى ماهية ولا فى حال من الاحوال الاخرى . وقولهم نفس كلية ان ارادوا به الكلى المتعارف بين الحكماء فذلك امر ذهنى الوجود والوحدة لاشيء وجودى حاصل بوحدته فى الاعيان فان المعنى الواحد فى الذهن كمعنى الانسان يقال على كثيرين لكل واحد منهم بانه هو وذلك مما لا يمنع ولا يرد فان

لكل

لكل كثرة من الموجودات نوع اشتراك فى معنى يصير لها به فى الذهن معنى كليا يقال على كل واحد منها كقوله على الآخر على ماعرفت والمتمثلون بشعاع الشمس الواحد على وحدة النفس ان كانت النفس عندهم كعين الشمس كانت واحدة كما يقولون ولم تكن هي المتصلة بالابدان والمتصرفة فيها وانما المتصل بها هو الذى يجرى مجرى الشعاع الواصل الى ما يقع عليه والملاقى لما ينسب اليه وان كان الشعاع هو النفس فقد صح ان حصة كل واحد منه غير حصة الآخر وانتهى الكلام .

وقال قوم بكثرة النفوس للبدن الواحد وهم اما القائلون بكثرة القوى وقد قيل فى جوابهم ما كفى، واما القائلون بنفوس وارواح تطرأ على ابدان فتزاحم النفوس التى لها عليها مما ينسب الى الجن والشياطين وغير ذلك فهو قول لا يتأتى لى فيه منع كلى ولا اثبات بنظر حكمى فاتركه لمن يعترف به من يعرفه وينكره من يجهله او يعلم بطلانه . والاكثر والاغلب والاشبه والاوجب هو المعلوم المشهور من ان لكل بدن نفسا واحدة وليس للأبدان الكثيرة نفس واحدة ولا النفوس الكثيرة تجتمع فى بدن واحد على ان كل واحدة منها نفس له مثل الأخرى هذا فى الوحدة بالعدد .

فأما مايظن فى نفوس الناس ولنها واحدة بالنوع والماهية لتشابه صور الاشخاص الانسانية فهو المطلوب الذى ننظر فيه الآن . فنقول ان النفوس الانسانية اما ان تكون باسرها واحدة بالنوع والماهية لا تختلف اختلافا ذاتيا وان اختلفت بأحوال عرضية تلزمها وتطرأ عليها من اسباب خارجية كالأبدان وعلائقها وما يتسبب منها وما يكون معها واما ان تكون باسرها مختلفة الحقائق لايشترك كلها ولا بعضها فى حقيقة واحدة بل لكل واحدة طبع وماهية تخالف به الأخرى او يكون تشترك طائفة دون طائفة منها فى الماهية والحقيقة وتخالف بذلك طائفة اخرى – فهذه اقسام ثلاثة قد اختلف الناس فيها فقال الاكثر من المشهورين بالحكمة باتفاقها فى الحقيقة والماهية. وقال قوم لاينسبون الى

اصالة فى الحكمة بخلافهم. وهذا الاختلاف فى ذلك اما بين كل شخص وشخص اوبين طائفةوطائفة اوبين طائفةوشخص على ما توجبه القسمة. فاما اختلاف الاشخاص فى ماهية النفس وحقيقتها حتى لايشترك منهم اثنان فى حقيقة فلم يقل به قائل تصريحا .

واما طائفة وطائفة فقد قال بـه من صرح فقال قولا شعريا يشبه الاحتجاج وهو هذا البيت من الشعر .

والانس جنس على الانواع مشتمل   فيه الوسيط وفيه الدون والأول

فكأنه جعل العلية من الناس والسفلة والمتوسطين انواعا تحت جنس الانسان تنفصل عنه بالفصول التى بها علا العالى وسفل السافل وتوسط المتوسط من الخير والشر والفطنة والغباوة والقوة والضعف ونحوها. فننظر الآن ونقول ان النوع يقال فى المنقول من عرف المتقدمين على مفهومات والمفهوم الذى استعمله المحققون منها رسموه بحسبه بانه، الكلى المقول على غير مختلفين بالحقائق الذاتية فى جواب ما هو ورسموا الجنس بانه، الكلى المقول على مختلفين بحقائق ذاتية فى جواب ماهو. والمحقق المتأخر منهم فسر مفهومات هذه الالفاظ تفسيرا ظهر منه ان الجنس معنى كلى تنضاف اليه الفصول الذاتية فتكون منها الانواع ويكون الجنس عاما فى كليته لتلك الانواع التى كل واحد منها يشارك الآخر فى حقيقة الجنس ويخالفه بحقيقة اخرى ذاتية هى التى تسمى فصلا فيكون النوع محصول معنيين بأحدهما يشارك نوعا آخر فى حقيقته وذلك هو معنى جنسه وبالمعنى الآخر يتميز عن شريكه فيـه وذلك هو الفصل فكان لكل نوع بهذا المعنى جنس وفصل .

وقال ايضا ان للنوع مفهوما آخر لايعتبر فيه الجنس وهو بمفهوم الرسم الذى تقدم ذكره حيث قال ان النوع هو المقول على غير مختلفين بالحقائق الذاتية فى جواب ما هو. فمفهوم النوع بهذا الاعتبار لم يدخل فيه شريك فى جنس ولم يدخل فيه معنى الجنس فلم يكن فيه تركيب فى المفهوم من الجنس والفصل كما كان

كان فى الآخر لكن معنى النوعية حصل فيه بمعنى الكلية وهى المقول على كثيرين مع فصل سلبى وهو أن الكثيرين الذين قيل عليهم غير مختلفين بمعان ذاتية وان اختلفوا باعراض ولواحق عرضية ـ ثم قال مالايخالفه فيه قول السامع ان هذا النوع لا تحتاج نوعيته الى كثرة وجودية ايضا يكون مقولا عليها بالفعل بل يكفى فى مفهومه انلا يكون فى الوجود منه الا غير واحدة بالعدد وانما يجوز عند التوهم تصور(١) كثيرة من امثالها كالشمس التى ليس منها فى الوجود الا شخص واحد وانما لها جواز توهم امثال فى الذهن يعتبر نوعية المعنى بالقياس اليها ـ ولو لم يكن فى الوجود ايضا ذلك الشخص الموجود بل كان القول والنسبة الى ما فى الذهن والتصور من اشياء لا تختلف اختلافا ذاتيا فيقال لمثل هذا المعنى المنسوب اليها نوع بهذا الاعتبار. فقد بان من هذا ان كل شىء بسيط لا تركيب فيه لا يقال عليه جنس ولا يشارك نوعا آخر فى معنى الجنس ويقال له نوع بهذا الاعتبار، وهو القول على كثيرين غير المختلفين بالذات فى جواب ما هو. وقد سلف فيما قيل تحقيق وحدة النفس الانسانية الموجودة فى الشخص الواحد مما شعر به الانسان من نفسه شعورا صادقا فبحسب ذلك لاتلزم فيها مشاركة لأشياء اخرى فى معنى ذاتى حتى يكون جنسا لها ويتميز عنها بفصل اوفصول وان كان قد قيل ان الاجناس والفصول لاتوجب فى الاشياء التى تقال عليها تركيبا وجوديا وانما توجبه فى مفهوماته الاعتبارية وهذا اذا حقق القول فيه كما حققنا كان مناقضا لما قيل فى الجنس والنوع والذاتى والقول فى جواب ما هو. فان كانت النفوس الانسانية نوعا واحدا فليس لنوعها جنس حقيقى يقال عليه مع انواع اخرى حتى يوجب فيها تركيبا من حقيقتين مختلفتين، احداهما حقيقة الجنس المشتركة لها ولغيرها، والأخرى حقيقة الفصل التى يتميز بها. والحد الذى ذكروه بقولهم انها جوهر غير جسمانى محرك للبدن يكون رسما وتعريفا بأوصاف عرضية لاذاتية. فاما ان النفوس الانسانية ليست واحدة بالنوع ولا متماثلة الجواهر والحقائق فانه يعرف من

---

(١) صف ـ بصور.

اعتبار الموجود منها حيث نجد فى الناس العالم والجاهل والقوى والضعيف والشريف والخسيس والخير والشرير والغضوب والحمول والصبور والملول. وبالجملة فانك تجدهم مختلفي الاخلاق والهمم والقوى . وهذا الاختلاف ان كان له اصل ومرجع الى غرائز نفوسهم الاصلية وفطرتها الاولية فقد صح اختلافها بالجوهر والماهية وان كان كله اكتسابيا عرضيا كما قال من مثلها بالنار التى يختلف لهيبها فى الصورة وفى كيفية الالتهاب وكيته وزمانه لاختلاف المواد التى اشتعلت فيها كقصب وشعر وحطب ودهن وهواء كثيف ولطيف ومتموج وراكد تمثيلا على الابدان وامتزاجها بمواد الاشتعال على الواردات عليها من خارج بما يحيط بالشعل من هواء يزداد فيه ضوءها وينقص ويسرع فيه التهابها ويبطئ ويسكن ويتموج فلا يلزم لأجله اختلاف النار فى ماريتها كذلك لا يلزم اختلاف النفوس فى جوهريتها ـ اقول ولا اتفاقها عند التحقيق فنعتبر ذلك لتحقيقه من موجودات الاحوال المختلفة واسباب اختلافها .

فنقول قد قال القدماء فى الانواع المختلفة من ذوات النفوس ان اختلاف امزاجها واشكالها لاختلاف نفوسها فى طبائعها وخواصها فحرارة مزاج الاسد مقصودة لموافقة نفسه فى الشجاعة والجرأة، وبرودة مزاج الارنب لموافقة نفسه فى الضعف والجبن وكذلك لكل منها فى خلقة بدنه من الآلات كالأنياب والمخاليب للاسد والأسنان العريضة لراعى العشب والمنقار للاقط الحب والمنسر للجارح فجعلت الامزاج والاشكال فى الابدان مختلفة بحسب اختلاف النفوس فى طبائعها وافعالها التى تصدر عنها بحسبها وقالوا فى الاشخاص المختلفة مما يرونه نوعا واحدا بخلاف ذلك حيث جعلوا اختلاف النفوس لاختلاف امزجة الابدان واحوالها فالذى مزاج قلبه حار شجاع والذى مزاجه بارد جبان وامثال ذلك. وكأنهم اعتبروا باحوال الابدان فى الاستدلال على احوال النفوس فيما رأوه وعللوا احوال البدن بالنفوس فيما رأوا فنسبوا اختلاف الابدان الى اختلاف النفوس حيث رأوا فى النفوس التى اعتقدوا فيها الخلاف ونسبوا اختلاف

افعال

افعال النفوس الى اختلاف الابدان واحوالها فيما رأوا فيه اتفاق النفوس بحسب الرأى والمثل لا بحسب النظر التام الذى يوفى الاعتبار والقول بحسبه حقه .

قال بعضهم ان نفس الاسد اعدّ لها من المزاج الاصلح ومن شكل البدن الاوفق ولم يكن ذلك هو الاصلح والاوفق لنفس الانسان ولا لنفس غيره من انواع الحيوان فقال ان الصقلبى من الناس لو صار مزاجه كمزاج الهندى والحبشى لمرض او مات فان لكل شخص مزاجا يخصه يصح به ويمرض بخروجه عنه الى حدى زيادة ونقصان فاذا تعداهما مات فوافق قوله فى اصناف الناس قوله فى انواع الحيوانات الاخرى التى يراها مختلفة النفوس بالطباع والماهية وهو يرى اتفاق النفوس فى الحقيقة النوعية فتنا قض بذلك رأيه .

ونحن نعلم ان من اشخاص الناس من هو ابرد مزاجا من آخر ومنهم من هو احر مزاجا واذا خرج كل واحد منهما عن مزاجه الذى يصح به الى حد فى الزيادة والنقصان ينتهى الى حد مزاج الآخر الذى يصح به الآخر يمرض او يموت ولو كان زيادة احدهما على الآخر فى القوة والصحة بمزاج مخصوص لكان الآخر المقصر فيهما اذا انحرف مزاجه الى جهة مزاجه يزداد قوة وصحة حتى اذا ابلغه ساواه فيهما فكيف ولا يؤثر ذلك عنده صلاحا بل يؤثر ضررا من مرض او موت فلم وافق هذا المزاج هذا ولم يوافق ذاك ، ثم انك تعلم ان الانسان يتغير مزاج بدنه من جهة اخلاق (١) النفس حيث يغضب فيسخن مزاجه ويغتم فيجف ويهزل ويفرح فيرطب ويخصب ولم تكن الحرارة فى مزاجه اوجبت فى نفسه الغضب بل حالة الغضب التى طرأت على نفسه اوجبت حر مزاجه وان كان العكس قديعد لذلك ويؤثر فى اخلاق النفس لكن الغضب يسخن البدن وليس بحار والفرح يرطبه وليس برطب وانما النفس لما انصرفت باخلاقها وحالاتها نحو فعل من افعالها هيأت البدن بهيئة موافقة لصدوره فلزمت احوال البدن عن احوال النفس وفعلت النفس فى البدن وغيرته بحسب الاوفق لها فيدل هذا وامثاله على ان النفوس المختلفة الجواهر والطباع مختلفة

---

(١) صف ـ اختلاف .

الاخلاق والافعال فلذلك اتخذت ابدانا مختلفة الامزاج والاشكال والاحوال كما اتخذت نفوس الانواع الاخرى .

ويستدل عليه بان تغير احوال النفوس بالعادات بغير احوال الابدان وتنقلها من حال تارة الى حال حتى انها تتبدل مع الامزاج الاشكال فتنتقل خلقة الشرير اذا صار خيرا الى خلقة الاخيار والجاهل اذا صار عالما كذلك ايضا وكيف لا يكون الاختلاف فى جواهر النفوس وهي مختلفة باحوال لا تعلق لها بالامزاج والاشكال البدنية كمحبة الصنائع والعلوم وايثار فنون منها دون فنون بل اذا اجدت التأمل رأيت شرف النفس وخستها وكرمها وبخلها الى غير ذلك من اخلاقها الغريزية لا تتعلق بمزاج البدن ولا تختلف باختلافه ولا تتبدل بتبدل حالاته ولا يوجد التماثل فيها والتفاوت فى المتماثلين فى الامزجة وفى المتقاربين بل ترى بينهم فى ذلك بعدا كلما نسبته الى حال بدنية رأيته عند من عنده ضدها ولم ترها ولاما يقاربها لازمة الوجود فى كل من عنده مثلها اوما يقاربها فترى الفطنة فى حار المزاج وبارده ورطبه ويابسه ولاتراها فلا يلزم فى ذلك نظاما ولا يتشابه فى المتشابه ولا يتقارب فى المتقارب بل وترى الانسان الواحد يسخن مزاجه جدا ويبرد جدا وهو على خلقه النفسانى وغريزته الاولى ولوكان من المزاج لاختلف باختلافه وانحرف بانحرافه وانتقل الى الضد بانتقاله فتعلم من ذلك ان نفوس الناس مختلفة الجواهر والطبائع قبل اختلاف امزجة الابدان واشكالها وتختلف احوال الابدان لاختلاف حالات النفوس اكثر وعلى الاكثر وفى الاكثر وتختلف حالات النفوس لاختلاف حالات الابدان اقل وفى الاقل وعلى الاقل لكنك تقدر على تمييزها حيث تجد ما فى النفوس من الاحوال المختلفة باختلاف امزجة الابدان وحالاتها يوجد ويزول ويزيد وينقص بحسب وجوده وزواله وزيادته ونقصانه فى حالات الابدان ولا ترى ذلك كذلك فيما ليس كذلك واقل ما فى يدك من هذا النظر أن وحدة النفوس بالنوع واتفاقها فى الحقيقة والماهية لم تصح لك عليه حجة توجب عندك اعتقادا ولا ظنا غالبا وتدسمعت فى

اختلاف

اختلاف جواهرها ماسمعت .

وكلما امعنت في التأمل والاعتبار عرفت وقد نقل عن ارسطو طاليس قول يوافق هذا .

قال ان الحرية ملكة نفسانية حارسة للنفس حراسة جوهرية لاصناعية ونحن نعلم ان في الناس الاحرار وغيرهم ولوكانت جواهر النفوس وطبائعها متفقة للزم من قوله بانها جوهرية ان يكون الناس كلهم احرارا .

وقال ايضا ان الحرية طباع اول جوهري لاطباع ثان اكتسابي وهذا اكثر تصريحا من الاول ، والذين تكلموا من الحكماء على النبوة والانبياء قالوا ان النبوة خاصية لنفس شريفة ويقول بعضهم ان المزاج الصالح لقبول هذه النفس لايتفق الانادرا وفي حين بعد احيان فتستوفق المزاج لها وتستصلحه بحسبها وتعدد خواصها في الافعال البدنية التحريكية النقلية الاحالية .

فنقول انها تقتدر على نقل الثقيل الذي يعجز عنه غيرها وعلى قلب طبيعة النار هواء باردا واحالة الهواء ماء والماء هواء والعصا ثعبانا ، ولاعجب لان الطبيعة التي تقلب الخبز دما دونها في القوة والمرتبة وفي الاحوال والخواص التي لها في ذاتها وبقياس معلوماتها التي تتفردبها عن البدن .

ومن يعتبر احوال الناس يجد من هذا مايبعده عن قبول غيره فان من الاخلاق الغريزية ما يبعد عن الحالات البدنية كشرف النفس وخستها يشبع الجائع ويكتسي العريان ويستغنى الفقير وهوعلى مهانته وخسة نفسه ويعرى الكاسي ويجوع الشبعان ويفتقر الغني وهوعلى شرف نفسه وعزتها فان ذهبت الى ان العادة مكنت (١) الملكة وجدت المولود غنيا مكفيا وقد يكون مهينا خسيسا والمولود محتاجا فقيرا وقد يكون شريف النفس عزيزها وكذلك يعتبر في باقي الاخلاق كالحقد والحسد والسفه وكرم الاخلاق في مقابلاتها مع اختلاف احوال الابدان الاصلية والطارئة على ما قيل ،هذا من جهة الاعتبار بالافعال ولوازم الاحوال فامامن جهة العلل والاسباب فنذكره في الذي يلي هذا الباب .

---

(١) صح - قلبت .

الفصل العشرون

فى تعرف العلة او العلل الفاعلية للنفوس الانسانية

اذا كانت المعلولات اعرف عند المعرف من العلل عرفت العلل بمعلولاتها فعلم من المعلولات وجود العلل الذى لزم عنه وجود المعلولات فى الاعيان ولزم من وجود المعلولات وجود العلل فى الاذهان فيكون العلم انقص حيث يكون السبب الموجب للعلم هو المسبب الذى اوجبته العلة فى الوجود واذا كانت العلل هى الاعرف كان العلم اتم حيث يكون سبب الوجود هو سبب العلم بعينه والتعليم فى كل شىء هو تعريف الشىء بماهو اعرف منه عند المعرف سواء كان علة اومعلولا فان العلل قد تكون معروفة الذوات خفية العلية فتكون وان استغنى فى معرفة ذواتها عن لواحقها ومعلولاتها فلا يستغنى عنها فى معرفة عليتها لها وعلة النفوس الانسانية اوعللها امان تكون اخفى منها وجودا وعلية واما ان تكون ظاهرة الوجود خفية العلية وعلى كل حال فهى اما اجسام واما غير اجسام والاجسام بذواتها ومن حيث هى اجسام لا تكون عللا فاعلية لشىء وانماهى العلل الهيولانية للوجودات فى الهيولى ، فعلل النفوس الفاعلية مما ليس بجسم فهى اذا اما ذوات قوام ووجود بالاجسام وفيها بذواتها وافعالها كالاعراض واما غنية فى قوامها ووجودها عن الاجسام متعلقة بها فى افعالها مع غناء كالنفوس واما متعالية عنها فى الوجود وصدورا لا فعال وقد عرفت الاجسام وغير الاجسام وما فى الاجسام ومع الاجسام وليس فى الاجسام فيما سبق من الكلام ، ومحال ان تكون علل النفوس اعراضا حتى يكون قوامها فى وجودها بالاجسام لان العلة تلزم ان تكون اتم وجودا من المعلول فلا يكون ماقوامه بجسم هو موضوع له علة فاعلية لجوهر غير جسمانى ولا تكون العلة القريبة الفاعلية للنفوس الانسانية من الجواهر القدسية التى لا علاقة لها بالاجسام لكون النفس الانسانية متعلقة الافعال بالآلات التى هى اجزاء

وارواح

وارواح فى الاجسام والمعلول يشبه العلة وكل ما فيه بذاته من العلة فعلل النفوس كالنفوس فى انها جواهر غير جسمانية ووجودها اتم واسبق واغنى عن الموضوعات من النفوس الانسانيه .

فان قال قائل انك اذا اوجبت ان تكون علة النفس التى هى جوهر غير جسمانى متعلق بالبدن الانسانى جوهرا غير جسمانى متعلقا بجسم ايضا تسلسل ذلك الى مالا نهاية له او انقطع عند غير جسمانى لايتعلق بالاجسام فاجعله ذلك الآن واستغن عن مخالفة الاوائل الذين قالوا بالعقل الفعال ـ كان جوابه انى نسبت علية ما تحت السماء الى السماء نفسا الى نفس وفعلا الى فعل وحالا الى حال ثابتا الى ثابت وحادثا الى حادث وانسب ما فى السماء الى ما فوق السماء إن لم يكن بالمكان فبالعلية والشرف ولان النفوس الانسانية متصرفة بالأجسام فى الاجسام بآلاتها لا بذواتها فهى فقيرة فى افعالها اليها فعللها كذلك فى كونها متعلقة بالاجسام من جهة افعالها هذا دليل ذلك وذلك سبب هذا ولكونها اشرف من هذه النفوس كانت اجسامها التى هى متعلقة بها اشرف من هذه الابدان التى تعلقت بها معلولاتها ونسبة تلك الى اجسامها كنسبة هذه الى ابدانها ولان العلة اقدم وجودا من المعلول فكذلك لوازم العلة وما معها اقدم وجودا من لوازم المعلولات وما معها فتلك الاجسام لذلك اقدم وجودا من هذه الاجسام وليست من قوى مركبات هذه الاجسام ولا من بسائطها فانها كلها معروفة القوى والافعال اما العناصر الاول فلا تزيد افعالها على اسخان وتبريد وترطيب وتجفيف وتسكين فى مواضع معينة وتحريك اليها لكل واحدة واحدة لا تتعداها وهى فى القوة والتأثير ايضا محدودة بحسب الجسم الذى تصغره بضعف وتعظمه بقوى والقوى المعدنية التى من اوائل تراكيبها بالقوى الطبيعية محدودة الافعال والقوى ايضا ونفوس النبات وباقى الحيوانات ما فيها الا ما هو اضعف واعجز من نفس الانسان والأعجز الأضعف لايفعل الأقدر والأقوى اى لايكون علة له فما فى العناصر المحضة ولا فى المركبات منها ماله قوة يصلح بها ان يكون علة للنفوس الانسانية

فترجع العلية الى الاشخاص السماوية من الكواكب وروحانياتها التي اجرامها اعظم واعلى وجواهرها ابسط واقوى والوانها التي هي انوارها اشرف وابهى الباقية ذواتها والقار من صفاتها مع تبدل حركاتها وتغير مناسباتها في محاذاتها ومساماتها بجواهر النفوس التي هي معلولاتها تشبه جواهرها اعني جواهر نفوسها مشابهة المعلول لعلته في البقاء والقوة والادراك والغناء عن الموضوع المعرض بمفارقته للعدم والفناء وفي احوالها من جهة علاقتها بالابدان وافعالها المحدودة بالموجبات والدواعي في كل حال ومكان وزمان تشبه عللها من جهة الحركة التي بها تستبدل المكان وكل حادثات الكون والفساد تدلاح ويتضح رجوعها في السببية الى هذه النفوس المتعلقة بالاشخاص السماوية المستديمة للحركة الدورية التي دوامها تغير وتغيرها دوام يتصل بها الزمني بالأزلي في السببية والمحدث بالقديم في المعلولية فالنفوس كذلك ايضا في جواهرها الباقية وحوادث افعالها المتجددة الفانية وعلائقها بالابدان المتصلة المنفصلة التي تتعلق بالبدن وتظهر فيه كطالع بطلوع وتنشأ قوتها فيه وقدرتها كما يقوى النور بالعلو ثم يضعف كتوجه الى الغروب ثم ينفصل كغارب آفل فكذلك نرى نشؤ الاطفال وقوة الشبان وتقارب احوال الكهول في الصعود والنزول وضعف الشيوخ وموت الفاني لازم ابدا لايزيله علاج ولا يصلحه دواء لان السبب فيه يستتبع المسبب والمسبب فيه يتبع السبب من السماء وكواكبها ونفوسها الفعالة المحركة لها التي وجود هذه النفوس عنها وعن اسبابها وعللها فنفس عن نفس وحال عن حال وحركة عن حركة وقرب عن قرب وبعد عن بعد واتصال عن اتصال وانفصال عن انفصال وجزئيات احوالها ونسبتها من جهة عللها وعند موضوعاتها وادواتها توجب ما يحدث لها من افعالها وارادتها في كل حال ووقت ولان هذه النفوس السمائية لهذه الاشخاص الكثيرة كثيرة تكثرت النفوس الانسانية فيما يوجد معا وكون هذه الاشخاص السمائية مختلفة الاقدار والاوضاع والانوار والحركات يدل على اختلاف

المحركات

المحركات فى جواهرها وطباعها الموجبة لهذا الاختلاف فيها فاختلفت لذلك لوازمها فلذلك اختلفت جواهر معلولاتها التى هى النفوس المركوزة(١) وطبائعها وحقائقها فاختلف بذلك لوازمها من غرائزها وملكاتها واحوالها وافعالها واذا كان عدد النفوس المعلولة اكثر من عدد النفوس التى هى العلل خصوصا عند القائلين بحدوثها مع حدوث الابدان كان طائفة طائفة من المعلولات لواحد واحد من العلل فتتشابه وتتقارب وتختلف وتتباين فتتحابب وتتباغض بحسب احوال عللها التقارب عن التقارب فيما بين العلل والتناسب عن التناسب والتباين عن التباين فينتصر بهذا ما قيل فى الفصل السابق من كثرتها بالنوع واختلافها فى الحقيقة والطباع وينتصر هذا بذلك لا على سبيل الدور .

فأما من قال بأن علتها واحدة وهى الذى سماه العقل الفعال فيكفى فى رد قوله الآن ما ثبت من اختلاف الطبائع باختلاف الاحوال والافعال الى ما ينتهى بنا النظر الى قوله فى العقل الفعال وكونه علة للنفوس فى ذواتها ولما ينتهى اليه من كمالاتها فينتقض هذا الكلام او ينتصر او يتوازن القولان ولا يترجح فيها الوجوب عن الجواز والامكان .

وقد قال القدماء من الواصلين الى معرفة المشاهدة والاطلاع على ما لا يناله الحس ان لشخص شخص او لأشخاص مشتركة روحا مجردة تتولى امره فى حراسته وهدايته وتأييده ونصرته وتقويته ومعونته والذب عنه والحماية له تسمى طباعا تاما .

وقال نقلة الوحى بمثل ذلك وسموا هذا المعين الناصر المؤيد ملكا فذاك يرجع الى العلة الموجبة التى هى لنفس الانسان كالاب للوالد الذى هو السبب القريب المعروف عندنا والسبب على الحقيقة وراءه وهو ما جاء منه آلة وموضوع يظهر فيه وبه فعل السبب والاب الحقيقى هو السبب الموجب ولذلك كان اهل الشرائع القديمة يسمون خالقهم ابا فان حارث الارض وباذر البذر غير المنبت المثمر والاب الحقيقى هو المنبت المثمر لا الحارث الزارع كذلك

---

(١) سع - المذكورة

هذه الروح الملكية تحنو على الشخص الذى ينسب اليها و تشفق عليه مثل حنو الوالد وشفقته على ولده بل شفقة الوالد من تلك الشفقة فلايستبعد القول الذى يعزشا هده و يتعذر عليك معرفة حقيقته فالى مثل هذا تنسب الاحلام وما يراه الانسان فى المنام من مخبر و مذكر و مبشر ومحذر ومعلم ومعرف فان كان الذى قال بالعقل الفعال عنى هذا فقد وافق المقال المقال الا انه تخالف من جهة الواحد والكثير وما يخص شخصا شخصا من العناية والتدبير المختلف المتباين فى الاوقات والاحوال واعلم فيما تعلم ان لكل علم نحو تعليم يخصه فعلم يتصور و يتدبر مثل علم الحساب وعلم يتحفظ ويروى كعلم اللغة والاخبار وعلم يتصور ويتدبر ويحفظ ويعتقد بدليل وبرهان يستعرضه العقل من طريق الحس بالتمثيل والتشكيل كعلم الهندسة وما معه وعلم يستخرج بنظر فى نظر وعلم من علم فى كيفية التعليم والعلم كالذى قصد فى علم المنطق وعلم يحصل من جهة الحس والمحسوس بالفكر والقياس والحجة والبرهان بما يرجع الى الحواس كعلم الطبيعيات وعلم يحصل من ذلك العلم وليس هو هو اعنى علم من علم المحسوسات وليس هو علم المحسوسات فشاهد الحس بعيد عنه وانما يتجرد له العقل بذاته ويراه بنظره فى مرآته وهو ما انتهى بنا النظر اليه الآن وبدأنا به فمن سلك فى علم مسلكه فى علم آخر ضل فيه واخطأ الصواب فى فوائده ومعانيه سواء كان من جلى فى خفى او خفى فى جلى. فان طلبت الآن فيما نحن بصدده شواهد من الحس والمحسوس كما طلبت فيما سلف لم تجد ولم تصب وان استغنيت بالامثال والاشكال نكبت عن سبيل الحق فيه الى جور وضلال وانما هو مما لا سبيل اليه ولا دليل عليه الا من جهة النفس بذاتها دون الحواس والآتها اما بطريق المشاهدة وهى كرامات وفتوح وارزاق تساق الى مسترزق وغير مسترزق وينفرد بها الواصل المرزوق عمن لم يصل ولا يقدر على ايصاله الى ما وصل اليه كما يقدر على ذلك فى علم الاستدلال. واما بطريق الاستدلال النظرى والنظر البرهانى ويحتاج فيه هاهنا الى فطام النفس فى انظارها عن شواهد المحسوسات وآثارها فاول هذه الافكار والعلوم

علم

علم النفس واول الدرجات من علم النفس درجات المنامات والأحلام فانها لمن لـه منها نصيب يعتد به شواهد كشواهد الحس والمحسوس وانموذج صالح من الموجود الذى ليس بمحسوس مما فى عـالم الشهادة من غير المحسوس وفى عالم الغيب من المحسوس وغير المحسوس .

والشواهد الصادقة من تجارب احكام النجوم تدل على ما نحن بصدده من الكلام فى علل النفوس اتم دلالة حيث يستدل منها عـلى اخلاق النفوس واحوالها والثابت والمتبدل من افعالها فى الاشخاص ومواليدهم بـالكواكب ومواضعها ونسبها ومواقعها (١) بتجاربهم لآثارها وتاثيراتها وتحكم عليهم من ذلك القبيل بحكمة وجهل وشرف وخسة وحرية ونذالة وكرم وبخل وعزة ودناءة وبثبات الثابت من ذلك وزوال الزائل وتبدل المتبدل، هذا فيما يخص النفوس ويحكم بذلك على الابدان بالمستقر والمتغير من الاحوال كحرارة المزاج الاصلية اوبرودته وما يطرأ عليه فى وقت من حرارة وبرودة عارضة تعرضه للمرض والصلاح او الموت اودوام سوء الحال مع حكمهم فى الاصلى والحادث من الأمزاج بما يناسب ولا يناسب من احوال النفوس. ويشهد بذلك موجود الحالات فنحكم لشخص بفطنة وذكاء فى نفسه مع حرارة فى مزاجه ولآخر بمثل ذلك مع برودة هذا فى المستقر الثابت والمتجدد الزائل مع قصور علم المتعاطين لهذا الفن وقلة تجربتهم عما يحتاج اليه وفيه من معرفة الكواكب الثابتة على كثرتها وما يختص به كل واحد واحد منها من التأثير الذاتى والعرضى الاصلى والمزاجى ومعرفة نسبة كل شخص الى ما ينتسب اليه ويتعلق به منها واقتصارهم على مالم يتم لهم تجربته من احوال الكواكب المتحيرة المرئية الاشخاص المرصودة الحركات ونسبتها الى اجزاء الكرات لا الى ما فيها من المرئى من الثوابت ومالا يرى منها ومن المتحيرات ،فاذا كان هذا مع القصور فكيف لو كان مع الكمال والتمام فكان يتحقق خواص العلل من متكرر الافعال ويعرف من تلك الخواص ما يتجدد لمعلولاتها فى الاوقات (٢) من الاحوال وتعرف العلية

---

(١) سع – موانعها (٢) صف – فى الآفات .

بالمعلولية والمعلولية بالعلية والأنموذج يريك ان هذا من هذا وان لم تعلم كل هذا من كل هذا ، فهذا كله يدل ويشهد على ان علل النفوس المتعلقة بالاجسام الارضية العنصرية هي النفوس السمائية والذين عدلوا عنها الى العقل الفعال انما اعتذروا بشيء ظنوه عذرا وسموه حجة في ذلك وليس بعذر ولا حجة كما تعلمه في موضعه .

الفصل الحادى والعشرون

في المعرفة والعلم

يقال الادراك في التعارف اللغوى كما قلنا فيما سلف على وصول طالب متوجه الى مطلوب مقصود ونيله له فيقال ادركه اذا سار اليه فلحقه وقد يخص به ان يكون المطلوب هاربا فيتبعه الطالب فيلحقه واعم من ذلك على نيل ولحوق عن توجه وطلب فان توجه كل واحد الى الآخر فالتقيا عن قصد منهما لذلك اللقاء قيل تلاقيا ووصل كل منهما الى الآخر وان كان عن غير قصد سمي ذلك اللقاء مصادفة وفي كل وجه منها يقال ادراك ونيل، فالادراك لقاء ووصول من المدرك الى المدرك ويقال للفهم ادراك (ويقال ادرك – ١) ايضا كما يقال ادراك معنى هذا اللفظ اى فهمه وتصوره ، فمن الادراك وجودى حاصل بحركة جسمانية . ومنه ذهني حاصل بتوجه النفس من غير حركة مكانية وكلاهما لقاء المدرك للمدرك الذات للذات . والشعور هو ادراك ذهني بغير استثبات ولا تصور تام فان النفس اذا ادركت شيئا واستقرت على ادراكه واستثبتت المدرك وادركت ادراكها كان ذلك تصورا للمعنى وفهما للفظ فان الصورة الذهنية اذا حصلت في النفس بدلالة لفظية قيل لذلك الحصول فهم بقياس ذلك اللفظ فانه يقال فهم اللفظ او فهم ما قيل اذا عرف معناه وتصور مقصود القائل المتلفظ به والمعنى هو المقصود ايصاله الى ذهن السامع باللفظ والقائل يعنيه والسامع يفهمه وهو هذه الصورة الذهنية ايضا فالشعور اول مراتب وصول المعنى الى النفس او النفس الى المدرك فاذ اثبتت النفس على المدرك واقامت على ادراكه بالتفاتها اليه واقتصارها عليه زمانا ما قيل

(١) من – سع .

لذلك تصور فاذا استقر المعنى فى النفس حتى يبقى بعد الالتفات عنه الى غيره بحيث يجده الطالب فى نفسه اذا طلبه بالتذكر قيل لذلك الاستقرار حفظ ولذلك الطلب تذكر ولذلك الوجود ذكر، واكثر ما يقال التصور لماله صورة مرئية بالعين ذات شكل ولون ولايقال لحصول الطعوم والأراييح عند المدرك تصور وكذلك كل ماعداها مما لاشكل ولالون له .

والمعرفة تقال على استثبات المحصول المدرك خصوصا اذا تكرر ادراكه فان المدرك اذا ادرك شيئا فحفظ له محصولا فى نفسه ثم ادركه ثانيا وادرك مع ادراكه له انه هو ذلك المدرك الاول قيل لذلك الادراك الثانى بهذا الشرط معرفة فيقول اعرف هذا الرجل وهو فلان الذى رأيته فى وقت كذا وحال كذا (١) وبالجملة رأيته مرة اولى وتذكرت الآن مع رؤيته الثانية انه هو ذلك الاول فالمعرفة تكرار التصور وتصور تار الادراك والادراك نيل المطلوب والفهم تصور المعنى من لفظ المخاطب والافهام هو ايصال المعنى باللفظ الى ذهن السامع .

فأما العلم فانه معرفة وتصور ايضا لكن مع زيادة تكون فيها لمن سمع وفهم موضع موافقة ومخالفة على ما قيل وقصد فى المعنى وذلك القصد هو الزام معنى لمعنى واثباته له وابعاد معنى عن معنى ونفيه عنه كما تقول، زيد عالم ، اوليس بعالم ففى قولك، زيد عالم، اثبات العلم لزيد وفى قولك، ليس بعالم، نفيه عنه وانما يثبت هذا لهذا وينتفى هذا عن هذا عند الذهن بعد تصور المعنيين ومعرفتهما ومعرفة معنى الاثبات والنفى ، فذلك التصور وتلك المعرفة مع هذا النفى والاثبات تسمى علما وهذا الاثبات والنفى يسمى حكما وكون ذلك فى الذهن موافقا لما عليه الوجود يسمى صدقا ، فالصدق اسم لهذه الموافقة فى هذا الحكم بهذا المحكوم به لهذا المحكوم عليه والتصديق هو الموافقة على هذه الموافقة وهو قبول ذهن السامع لذلك وموافقته على موافقته، فالتصديق يكون فيه الحكم باثبات المعنى للمعنى اونفيه عنه مع الحكم بموافقة الوجود له فى الاثبات والنفى، والصدق هو الحكم

---

(١) سع - فى وقت كذا وكذا.

بذلك مع موافقة الوجود . والكذب هو الحكم بذلك مع مخالفة الوجود والتكذيب هو الحكم بمخالفة الوجود لذلك الحكم وكلا الحكمين من التصديق والتكذيب فيما به صدق وكذب فيما له وعليه حكم يسمى علماً ، فكل علم وحكم وتصديق او تكذيب يكون مع معرفة وتصور ولا ينعكس فى العلم والمعرفة تصور وادراك، والادراك على ضربين وذلك ان منه ادراك العين الموجودة على ماهي عليه فى الوجود من المكان وقربها من المدرك وبعدها عنه ومايجاورها ويباينها ويحاذيها ويعلو اويستفل عنها كما تدرك الاشياء بالعين حيث هي وبهذه الاوصاف ، واذا غمضنا العين لم ندرك ذلك كذلك واذا حضر مع الانسان غيره حيث هو شاركه فى ادراك المدرك الذى من هذا القبيل لامحالة مالم يكن مانع يخص الثانى دون الاول كتعصيب عينه اوالتفاته الى غير جهة المدرك واشتغاله عنه بشغل يأخذه عن الشعور بما يدركه ، ومنه ادراك صورة ذهنية يتحقق المدرك انها غيرمختصة بمكان ولا قارة فى موضع كمن يتصور صورة شخص ميت اوغائب عنه بعيد عن موضع نيله وادراكه ويتحقق انه لم يدركه على الوجه الذىادرك الاول ولايشاركه جاره القادر على ادراك الحاضر كقدرته فى ادراكه فيتحقق انه لايجاور جسمه ولايحاذى عينه ولا عين جاره الحاضر معه ـ وفى هذا هو النظر فى هذا الفصل خاصة فان كل ذاك قد قيل فيه فيما سلف بقدر الكفاية واما هذا فقد قيل فيه انه لا يمكن ان يكون محل هذه الصورة الذهنية الملحوظة المحفوظة جسم الانسان المتصور الحافظ فانه بامره يضيق عن صغير الصور الملحوظة بالذهن فكيف عن كبيرها فكيف ان يكون المحل لها جزءا صغيرا من البدن هو جزء من الدماغ والروح الذى فيه .

وليس لقائل ان يقول انه يتصور فيها صغيرا بحسبها فلو بلغ صغره الى اى حد كان لقد كانت الكثرة تبلغه الى ما لايحويه الجسم ولا البلدة التى فيها ذلك الانسان ولو كانت صورة كل شخص مما يحفظ من صور الناس وغيرهم من الحيوان وباقى الاجسام المشكلة المصورة بقدر الخردلة صغرا ، فكيف ومما من ذلك

الا

الا مايتصوره على شكله و مقداره حتى لو رآه ثانيا وقد كبر او صغر لفرق بين الصورتين والمقدارين فيما ادركه اولا و ما ادركه ثانيا فقال هذا اصغر وهذا اكبر ولو لم يدركه اولا وثانيا على مقداره ويحفظه لما عرف الفرق والتفاوت فى الادراك الثانى هذا يقين غير مردود فما يحل الصورة الذهنية كما قيل اولا لاهذا الجسم ولا الروح الذى فيه ولا احدهما معا يطيف به والا لشاركه الحاضر معه فى ادراك ما فيه كما يدركه هو فان الفضاء والهواء مشترك لها ، ولما صح لنا ان هذه الصورة المعلومة المحفوظة الملحوظة عندنا وفينا ومعنا وليست فى اجسامنا صح عند كل واحد منا انه غير جسمه لأن فيه وعنده ومعه ما ليس فى بدنه فهذه فى انفسنا التى اوضحنا انها جواهر غير جسمانية لا فى اجسامنا التى تضيق عنها كما قيل الا ان قوما قالوا ان النفس لامقدار لها ولا يحلها ذو مقدار ونحن اذا فكرنا وجدنا هذا مردودا باعتبار كل واحد لذهنه وما يعرفه من نفسه فانه يعرف انه يلحظ ويحفظ الاشكال ذوات المقادير على مقاديرها - قالوا ان ذلك انما يتم له بقوة جسمانية تدرك الصور بمقاديرها فيها - قلنا اذا ادركت فقد نالت ذاته ذات الصور الجسمانية بوصولها اليها وذات المدرك منا هى ذات الواحد منا فقد اثبت فى الابطال ما ابطل وبقيت الواسطة المتكلفة مما لا حاجة اليه .

فان قيل ان الفائدة هى ان القوة الجسمانية محلها وموضوعها وتلك تلاحظها فيه اعنى فى الموضوع بطل القول بذلك بما ابطلنا من انها لايكفيها من الانسان روحه وبدنه بل ولا للقليل الصغير منها ونحن نعلم انا ندركها وليست فى اجسامنا وخارج اجسامنا فليست فى اجسامنا ولا فى جزء منها وهى منا بحيث لا تنالها العين لا عين احدنا ولا عين من رآه فهى فى نفسنا ونفسنا محلها (١) كغيرها من المعلومات التى فرقوا بينها بأن تلك كلية عقلية وهذه جزئية حسية وليس الحسى الا الاول الذى ذكرنا ولا العقلى الا الذهنى الذى قلنا ، فان سمى شىء من الذهنى عقليا واريد به الكلى الذى لايختص بقدر معين ولا بمكان معين كان ذلك كذلك ايضا والنفس محل الصور المعلومة كلها لأنا نشعر بهذا منا وفينا وعندنا حيث

---

(١) سع - محلنا

نشعر بهذا لا نجد فى ذلك فرقا ندركه بذاته ولابد ليل عما ذكروا لنا . فلافرق بين الامرين عندنا من جهة المدرك لها والمحل الذى كل منهما محفوظ وملحوظ فيه هو ذات الواحد منا .

فان قيل لوكان الذى يحفظ منا هو الذى يلحظ وما الحفظ الا كون الصورة عنده وما الادرك الا كونها عنده واصلة اليه لزم ان كل حافظ ما دام حافظا فهو ملاحظ وليس كذلك .

كان الجواب ان الامر يحتمل احد وجهين ، وهوا ما ان يكون المحل الذى فيه الاستثبات والحفظ قوة اخرى مع النفس وقرينتها بحيث تجدها متى التفتت اليها هى لها كالخزانة تحفظ ما تحفظ من المعانى والصور . وذلك جائز الا انه مستبعد والقول به متكلف مع عدم الدليل على اثباته ونفيه فيما علمنا الى حيث انتهى علمنا ، واما ان يكون المدرك منا هوا لحافظ لكنه يحفظ كثيرا ودائما ويلحظ شيئا فشيئا فى وقت دون وقت فتذكره التفات الى ذاته بل الى شيء مما فى ذاته وحفظه كون المتصور مستقرا فى ذاته مع ملاحظته لغيره لا له .

فان قيل ما الملاحظة الا الادراك والادراك هو حصول كل من المدرك والمدرك عندالآخر فكيف يكون حصول بغيرادراك وما الادراك غيرالحصول فان كان حصول الصورة عند النفس يكون فى حالتى ادراك وغير ادراك فالادراك معنى زائد على حصول الصورة المدركة عند المدرك وما استفدناه فى الاصول الموضوعة ههنا - قلنا ان الادراك شيء وادراك الادراك شيء آخر وكذلك ادراك ادراك الادراك شيء ثالث فالمحفوظ مدرك للحافظ مع كونه لايشعر بانه مدرك له لشغله بغيره والتفاته عنه فاذا ادرك ادراكه له بالتفاته اليه شعر به وعرفه بانه مدركه ، فالحفظ ادراك والتصور ادراك مع ادراك الادراك وذلك هوالاستثبات ، ولايبعد مع هذا ان تكون اللطائف الجوهرية تدرك ماعندها وماعند غيرها كأنه عندها الاان هذا هكذا ، فالعلم هو حصول الصورة المعلومة للعالم اما محفوظة غير ملحوظة فى لوح ذاته او فى لوح لذاته يقدر عليه

متى

متى شاء حتى يأتى القول على وجهى الامكان بعد ان يعلم ان هذا اللوح ليس هو جزاء من البدن ولا البدن باسره ولاهو البدن مع الفضاء الذى يطيف به ولاهو قوة جسمانية هي عرض حال فى كل ذلك او فى بعضه بل هو شيء ان كان للنفس ومع النفس فحكمه فى الكون مع النفس ولها حكمها بالنسبة الى البدن وكونه غير موضوع لها لاهو ولاغيره من الاجسام لأن القريبة تدقيل فيها ما ابطل القول بها و البعيدة منها غير حاضرة عندنا حتى نطلع عليها وعلى ما فيها ، واما محفوظة ملحوظة معا . فالعلم هو هذا مع ما قيل من الحكم بالاثبات والنفى فى بعضها لبعض والمعتقد منه المقبول هو المحكوم فيه مع الحكم الاول بالاثبات والنفى بموافقة الوجود وهو قبوله وتصديقه والمردود منه هو المحكوم فيه بمخالفة الحكم للوجود والمظنون هو الذى فيه التوقف عن الحكم بالموافقة واللاموافقة والغالب من الظن هو الذى تميل النفس فيه الى الحكم ولا تحكم به والشك والحيرة هو التوقف بغير ميل .

فان قيل ان هذه الصور ان كانت تتصور باشكالها والوانها ومقاديرها واوضاعها وكثافتها ولطافتها علی ما هی علیه فی الوجود فهی فی موضع لا محالة وهو قريب من هذا البدن لأن البدن لا يبعد عن النفس والنفس لاتبعد عنه بعد انفصال ومفارقة ما دامت العلاقة بينهما، وكل ذى شكل ولون ومقدار فى موضع قريب منها فنحن نراه لا محالة بعيننا وندركه بلمسنا فأين هذا الموضع مما هو قريب منا وما بالنا لا نرى فيه هذه الاشياء وهي مثل ما نرى وعلى ما نرى ان كان الصدق على ما قلتم هو موافقة المعلوم للوجود وان لم يكن فما هذه تلك بل اشياء اخرى فكيف نحكم بها على هذه الأشياء وبما نثبتها لها .

فالجواب انها ليست هذه على الوجه الذى يقال بصريع القول ان هذا هو هذا وهى هذه على الوجه الذى يقال فى نسبة المعلوم الى الموجود قولا اصطلاحيا ان هذا هو هذا فهذه مرئية لكن لا بالعين التى هى جزء من البدن بل بعين النفس التى هى ذاتها ومرئيات تلك بالنسبة اليها كمرئيات هذه بالنسبة اليها فهى

عندها(١) كهذه عند هذه نعلم ان مرأى المرآة على لونه وشكله ومقداره وقربه وبعده لايراه فى المرآة ،ن لايكون نسبته اليها نسبة الرائى فى الموضع والمحاذاة واذا ارتفعت المرآة لم يرشئ مما رئى فيها ونعلم انه ليس فيهاولا للمرآة الراؤن على السواء ونعلم انه اعظم من مقدارها بل حيث نراه نراه وراءها لا فيها وموقعه من البصر فى المرآة كوقع المبصر من العين هاهنا وما هو هو ولوكان هو لما رائى فى وقت اصغر منه وفى وقت اعظم جدا مع جمع الخلقة والشكل فاذا لم يكن هو هو وهو غيره وذلك اللغز يراه احد الحاضرين الذين هم منه بمسمع ومرأى دون الآخر فكذلك هذا بل ادق وألطف من هذا والقول الاول هو الجواب .

وهذا مثال لتقريب المعنى من تصور السائل والقول بأن هذا هو هذا هو مجاز بل قول اصطلاحى وانما الحق هو أن هذا صورة هذا ومعناه الذى اراد القائل تصويره فى ذهن السامع فهذا تراه العين التى هى آلة وهذا تراه الذات التى ادركت هذا بالآلة فلو نالت النفس النفس الذات للذات لا بالجوارح والآلات لرأت فيها ما ترى هى فى ذاتها من هذا كمقابلة المرآة للمرآة مثلا .

الفصل الثانى والعشرون

فى ان مدرك العقليات والحسيات فينا واحد بعينه

ولست افرق فى هذا الادراك بين ما يسمونه صورة عقلية وبين ما يسمونه صورة حسية فانهم قالوا ما قالوه فى ذلك لقولهم فى الاجسام ورفع المقدار والتجزى عن النفس وغيرها مما هو غير جسم، وانا فلم تدعنى ضرورة الى القول بهذا وأرانى النظر بطلان ما نسبوه من هذه الصور الى القوى الجسمانية كما شرحته وكررته وبينته واوضحته فاستغنيت عن القول بهذا وما ارتفع لهم هم بما تكلفوه ما اراد وارفعه عن النفس من التجزئة الفرضية والمقدار المختلف بالصغير والكبير والناقص والزائد لأنهم جعلوها مدركة لما ادركته القوى مع

(١) سع – عندنا –

ادراك القوى له وبادراكها له على مقداره لايتبرأ من هذا الذى تصدوا تبرئتها منه فان الادراك كيف كان لا يتبرأ فيه المدرك عن لقاء ذات المدرك وما يصنع لهم القول بأن النفس تدرك الذات دون الشكل والمقدار فانها تدركهما وتفرق بين الصغير والكبير منهما فيما تراه وفيما تحفظه وفيما تتذكره كما قد ذكرناه .

فان قيل ان الادراك الذى تقول به ليس على ما تقوله انت من لقاء الذات للذات، قيل فهل هو على مقابلته حتى يقال ان المدرك لاينال ذات المدرك ولايلقاها فان كان فما الفرق بين المدرك وغير المدرك وبما ذا يدرك وهلا قلتم هذا اولا واسترحتم من القول بالقوى الجسمانية التى خلقتموها واوجدتموها فى اعتقادكم من غير ان يدلكم على وجودها دليل صادق فان الادراك اذا لم يكن لقاء الذات للذات لم يحوجكم القول بأن النفس ادركت الصور الجسمانية الى القول بتجزئة النفس (وقسمتها ويبقى البدن واجزاؤه آلات لهذه النفس -١) فى الادراك وبادراكها لا يلاقى الصورة الجسمية فلا ينقسم لكنه لا يمكن ان يقول بذلك متصور اعنى بأن الادراك لايلقى فيه ذات المدرك (٢) لذات المدرك ولولم يكن لم يكن بين المدرك وغير المدرك بالنسبة الى المدرك فرق .

وها انا قائل على طريق النظر والمجادلة بما كتبت لا أرى القول به الآن لمن يناظر على هذا القول ويسمع النظر فيه ان كان القول بان المقدار وفرض القسمة فى الاقطار يخص الجسم فى جسميته حتى لا يكون لغير الجسم اقطار ولايتقدر بمقدار مما تشهد به فطر العقول فالخلاف فيه باطل عند المتصورين من المناظرين وليس كذلك بل الامر بالعكس فانا ما نرى احدا الا والذى فى اولية عقله وفطرته تصور الاقطار والمقدار وقبول القسمة الفرضية لكلما يتصوره بحيث لايتأتى له ان يرفعه بذهنه عن شيء مما يتصوره ذهنه ولا بدليل ولا حجة توافق عليها الذهن الا قسرا والقائل بذلك يقول بما لايتصوره اعنى القائل بوجود شيء لايتقدر ولاينسب الى ذى مقدار بأنه مسا وله او اعظم او اصغر

( ) من صف (٢) من هنا الى الصفحة الآتية سقط من سع .

فاذا لم يكن بالفطرة والذى فى الفطرة مقابلة فبقى ان يكون مما دعت اليه ضرورة النظر وحامى عنه يقين البرهان وشهد له صادق الحجة والبيان فنطلب الحجج عليه ونستعرضها ونتأملها ونعترضها فان ثبتت والا تركنا الفطرة على حكم غريزتها.

فمن ذلك انهم قالوا فيما نحن بصدده ان الصورة المعقولة لا تحل فى شيء منقسم لانه لو كان كذلك لعرض للصورة المعقولة ان تنقسم بانقسام المحل الذى حلت فيه فكان حينئذ لايخلو اما ان يكون الجزآن متشابهين او غير متشابهين فان كانا متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس هما(٢) اما ان يكون ذلك الشيء شيئا يحصل منهما من جهة المقدار والزيادة فى العدد لا من جهة الصورة فتكون حينئذ الصورة المعقولة شكلا ما اوعددا ما وليس كل صورة معقولة تشكل وتصير حينئذ الصورة خيالية لاعقلية .

واظهر من ذلك انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل فى المعنى لان الثانى ان كان غير داخل فى معنى الكل فيجب ان نضع فى الابتداء معنى الكل هذا الواحد لا كلاهما وان كان داخلا فى معنى الكل فمن البين ان الواحد منهما ليس يدل على نفس معنى التمام .

وجوابه ان هذا الاحتجاج انما يتم به منع القسمة المفرقة بين الاجزاء الحاصلة بالفعل لا الوهمية الفرضية التى لايلزم من توهمها حصولها بالفعل حتى تنقسم بقسمة المحل الصورة العقلية فليس كل ممكن يخرج الى الفعل فكيف المتوهم على طريق الفرض وانما يصح منه انه لوكان لكان اعنى لو انقسم المحل لانقسمت الصورة لكن المحل لاينقسم انقساما بالفعل والكثرة بالعدد مع التشابه فى المعنى وماقيل فى منعه عن الصورة العقلية حيث قال كيف يجتمع من الجزئين ما ليس منهما يقال مثله فى جزئى القطعة من الذهب ونحوها من متشابهات الاجزاء .

واقصى الشناعة قوله ان الاثنينية والقسمة تكون من جهة المقدار والزيادة فى العدد لا من جهة الصورة فتكون حينئذ الصورة المعقولة شكلا ما اوعددا ما وذلك مما لايمتنع بحجة ولا هو دل على منعه باكثر من هذا القول اعنى ان تكون(١)

(١) الى هنا انتهى السقط (٢) كذا ولعله – منهما – ح

الصورة

الصورة العقلية شكلا ما وعددا ما ولم يقل فيكون لها شكل ما ومقدار ما فان المقدار والعدد لايمنع عن الصورة البسيطة كما لايمنع عن الصورة العقلية التى توجد فى نفوس عدة وكل واحدة منها فى كل واحدة منها غير الاخرى بالعدد وكما لم يمتنع ان يكون لها عدد كذلك لايمتنع ان يكون لها مقدار بل هو كما قيل مما لايتصور الذهن رفعه عن شىء يتصوره وعلى انه ليس يلزم منه هاهنا سوى القسمة الفرضية كما قيل فقولهم ان ما لاينقسم لايحل فى قابل الانقسام وقابل الانقسام لاتحل صورته فيما لاينقسم حتى منعوا بذلك من كون مدرك الصورة المعقولة فينا هو مدرك المحسوسات لايتم به ما قصدوه لكون القسمة فيه لفظا مشتركا بين الفرضى والوجودى. والذى يمتنع هو الذى بالفعل والذى قصدوه هو الذى بالفرض ولايمتنع فيما لاينقسم بالفعل ان تلقى ذاته ذات المنقسم بالفعل او لاينقسم بانقسامه بالفعل ولاتتحرك اجزاؤه الى التفرق مع اجزائه كما تمثلنا عليه بجسم فى شعاع الشمس اذا قسم الجسم وفرقت اجزاؤه فان النور لا ينقسم بالفعل بقسمتها ولايتفرق بتفرقها اذلم يتحرك معها ولا اليها بل هى تتحرك اليه وتتفرق عنه وهو واحد لا يتفرق. وقوله ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل فى المعنى لان الثانى ان كان غير داخل فى معنى الكل فيجب ان يضع فى الابتداء معنى الكل هذا الواحد لا كلاهما وان كان داخلا فى معنى الكل فمن البين ان الواحد منهما ليس يدل على نفس معنى التمام.

جوابه ما قيل فى التمثيل بقسمة المتشابه الاجزاء كقطعة الذهب فان الاول من الجزئين مثل الثانى فى المعنى لا فى المقدار فهما جزآن لكل شبيهان به فى المعنى ليس معقول احدهما غير معقول كليهما الا فى المقدار كما قيل مثله فى العدد ونحن اذا اعرضنا عن هذه الحجج ومناقضاتها ورجعنا الى مانشعر به من نفوسنا وهو أبين واثبت عندنا علمنا ان مدرك الصورة العقلية والحسية. وبالجملة مدرك الموجودات فى الاعيان والمتصورات فى الاذهان فينا واحد هو ذات الانسان كما يشعر به كل واحد منا من ذاته انه هو الذى ابصر وسمع وعرف وتصور

وحفظ وتذكر وعلم وتدبر وحكم بالاثبات والنفى والصدق والكذب ومن هذا القبيل تقول عرفت وعلمت وقبلت ورددت وصدقت وكذبت وابصرت وسمعت والتاء فى كلامه واحدة الاشارة والمعنى على ماقيل غير مرة .

فأماحديث المقدار وقبول القسمة الفرضية وتخصيص ذلك بالجسم دون غيره من الجواهر الموجودة فقدكان يليق ان يؤخر الكلام فيه الى العلم الاعلى لكن النظر ها هنا لايتم الابه . فنقول فيه الآن مع ماسبق فى هذا البيان على طريق المجادلة ايضا ومعا اشرنا اليه فى كتاب سمع الكيان عند الكلام فى الخلاء والفرق بينه وبين الجسم الذى هو الملأ ان تخصيص الاجسام بالاقطار والمقدار القابل لفرض الغيرية والانقسام ان كان على طريق التسمية والمعنى فى الحدالذى بحسب الاسم حتى يكون ذوالاقطار والمقدار هوالجسم فالخلاء والملأعند قائل هذا القول جسم على ما قيل قبل هذا وكثير من الاشياء التى يقال فيها انها غير اجسام من لاعراض الحالة فى الاجسام تكون بحسب هذا اجساما ايضا فان الحرارة والبياض يتقدر كما يتقدر الجسم ويطابق من جسم بعضا ومن جسم كلا واقل واكثر فتتفضل على بعض معين مما هى فيه وتفضل عليها على ما لايحوجك الى تمثيل .

فان قيل ان ذاك المقدارهو للجسم بالذات وللحرارة بالعرض ولها معا بالقول المطلق . قيل بل لقائل ان يقول فى هذه المجادلة انه للحرارة بالذات وللجسم المشار اليه بالعرض .

فان قيل ان الجسم يبقى بمقداره بعد ارتفاع الحرارة والبياض عنه فلاينقص بذلك مقداره واستدل على انه لم يكن للحرارة الزائلة عنه مقدار ولاعظم لبقاء المقدار فى الجسم كما كان بعد ارتفاعها عنه وليس كذلك لو ارتفع من الجسم جزء قبل بل كان لها مقدار ارتفع بارتفاعها وما نقص لانه طابق وداخل مقدار الجسم وجزء الجسم لايطابق مقداره الجزء الآخر .

فان قيل ان المقادير لاتتداخل على ما قالوا فى الخلاء ورددناه بما رددنا حيث

قالوا

قالوا ان مجموع بعدين اكثر من بعد واحد فلو تداخلا لكان مجموع البعدين كالواحد ولم يكن بينهما فرق وكان الكل مثل جزئه وهذا محال .

قيل ان هذا الكلام قد غالط الاوهام حيث اخذ المتداخلين كغير المتداخلين في الوضع فألزم منه المحال والقائل بتداخل الاجسام من غير زيادة في الاحجام يقول بتداخل المقادير من غير زيادة في التقدير والمغالطة في المقدار والتقدير فكيف والجسم والمقدار ها هنا بحسب الفرض والتسمية واحد في المعنى فتكون الحرارة والبرودة والبياض ونحوها بحسب الزام هذه المجادلة اجساما ايضا لانها ذات امتداد وعظم يطابق الجسم ويساويه ويزيد عليه وينقص عنه ويبقى حينئذ اختلاف بعد هذا الجامع فيحتاج ان تكون للأجسام بعد الجسمية فصول تخالف بها الحرارة (١) البرودة والبياض السواد وأين الفصول ولا فصل للجسم بعد ما قالوه من المقدار والتقدير في الاقطار المتقابلة التي سموها طولا، وعرضا، وعمقا، فان لم يقل كذلك اعني بان الجسم معناه هو معنى ذي الاقطار بل انه الذي له العظم والمقدار كمحمول خاص بالموضوع لا يتعداه حتى يكون كل ما ليس بجسم فلا مقدار له كان الخلاف اظهر فيما قيل من الحرارة والبياض وبأي حجة يخص هذا المحمول بهذا الموضوع .

قالوا ان الاجسام يتفق صغيرها وكبيرها في الجسمية ويختلفان في المقدار فالمقدار غير الجسم وهو حالة له وصفة من صفاته الخاصة .

واستدلوا بزيادته ونقصانه في الاجسام من غير زيادة ونقصان في جواهرها بالقوارير المصوصة والمكبوسة (٢) حيث يزيد مقدار ما فيها من غير زيادة في جوهره وجسمه وينقص من غير نقصان وقد اجيب هناك عن هذه الشواهد الموهمة .

ونقول الآن ان الاجسام كما تتفق في الجسمية وتختلف في المقادير كذلك المقادير تتفق في المقدارية وتختلف بالاصغر والاكبر كخطين احدهما اعظم من الآخر وكذلك الكبر والصغر يختلفان بالاكبر والاصغر وما اوجب ذلك فيها سوى

---

(١) سع — والبرودة (٢) سع — الملبوسة

المقايسات الذهنية والاعتبارات الاضافية فرجع النظر من الاكبر والاصغر الى الكبير والصغير من المقادير ومنها الى الاجسام فكان التقدير فيها مناسبة اضافية بين الذوات بالاكبر والاصغر والمساوى كما كان فى العدد الاقل والاكثر والمساوى وكما ان الكمية العددية لم تختص بجسم وغير جسم بل باعتبار ذهنى فى التقدير العددى كذلك حال الاجسام وغير الاجسام فى النسبة الى المقدار المتصل ولا فرق بينهما الا فى الاتصال والانفصال وانما هما للقدر لا للقدار . فالمقدار اتصال المنفصل والعدد انفصال المتصل فيهما للمعدود لا للعدد والعدد من اجل المعدود وكذلك الاتصال للمقدار من جهة المقدور والكل اعتبار اضافى وكما لا يزيد العدد الا بزيادة المعدود وكذلك لا يزيد المقدار الا بزيادة المقدر فما المقدار حالة فى الجوهر كالحرارة تزيد وتنقص على ما قالوا من غير زيادة ونقصان فى الجوهر كما ان العدد ليس كذلك ولم يختص العدد والعد بالاجسام فكذلك لا يختص المقدار والتقدير بها وانما القسمة هى التى تخص بعض الاشياء دون بعض فان منها ما ينقسم ويتجزأ بالفعل ومنها ما لا ينقسم ولا يتجزأ بالفعل وفرض القسمة وتوهمها لا يرتفع عن احدهما فى الوهم والفرض لا فى الحصول بالفعل بدخول شئ غريب بين الاجزاء وذلك الفرض لا يجوز الحصول فى الوجود وان جاز فرضه وتوهمه فليس كل جائز التوهم جائز الوجود على ما تعلم فهذه مجادلة مفيدة لا يتعذر على سامعها ومتأملها تخليص الحق بشهادة الوجود منها وكثير من قول القدماء فيما لا يتجزأ اشاروا به الى هذا .

واشتبه على من سمعه حيث سمع فيه جزءا فظنه جزءا جاء من قبل القسمة لا بعضا من الموجودات فالنفس بهذا المعنى جزء لا يتجزأ وسامعه يظنها بذلك جزءا انفرد عن جملة متصلة بقسمة فاصلة وتجزئة وبقى هو مما لا يتجزأ فاستحال عندهم هذا الاتفاق طبيعة المتصل فى الجوهر فكيف تجزأ كله وبعضه لا يتجزأ ولو قال بدل قوله جزء شيئا او بعضا او موجودا لا يتجزأ لما اشتبه لكنه بلفظة الجزء ادلى بمعنى آخر بقوله حيث يتكلم فى الموجودات على المبدأ

والمبتدأ

والمبتدأ والكل والبعض والجملة والاجزاء فبين ما يتجزأ مما لا يتجزأ فقد صح مما قيل ان النفس الواحدة فينا هي المدركة لسائر الادراكات المنسوبة الى الواحد منا من الذهنيات والوجوديات من العقليات والحسيات والحفظيات والذكريات والوهميات والخياليات وقد كان بما قيل فى الفصول السابقة غنى لكن (١) حل الشكوك برد الأقاويل الباطلة بابطال حججها مفيد ايضا .

الفصل الثالث والعشرون

فيما يقال من العقل بالقوة والفعل وفى العقل الفعال

يقال عقل لذات فعالة ولفعلها باشتراك الاسم فيقال عقل وعاقل ومعقول فيسمى العاقل عقلا والفعل ايضا يسمى عقلا والعقل الذى هو الفعل هو الأعرف وينقسم فى لغة القدماء الى قسمين .

احدهما علم والآخر عمل والعلم قد عرفته جملة ويخصون العقل من جملته بتصور ومعرفة خاصة وعلم بحسبها فالعقل عندهم ادراك ذهنى ولا كل ذهنى بل ادراك الصور المجردة عن الاجسام وعلائق الحس اما فى الذهن كالمعانى الكلية مثل صورة الانسانية المجردة عن اللواحق الجزئية التى تخصها بزيد وعمرو بل تكون بحسب تجريدها صالحة لأن تكون كلية تقال على كل واحد من اشخاص الناس واما المجردة فى الوجود كالنفس وما فوقها مما ليس بجسم ولا عرض فى جسم فادراك هذه الاشياء وتصورها ومعرفتها وعلمها يسمى عقلا والمدرك العالم لها وبها يسمى ايضا عقلا، والعمل هو التصرف بحسب الرأى والتدبير الذى يكون معلوما ومعمولا به كتدبير الانسان لنفسه فى تقدير افعاله واحواله وتدبير منزله ومدينته فهذا الفعل ايضا يسمونه عقلا ويسمى فاعله عقلا ايضا .

وقد قيل فى علم النفس ان نفس الانسان تعقل المعقولات وتعلم الكليات بعد أن كانت لا تعقلها ولا تعلمها فهى فى اولية حالها عقل بالقوة ويسمونها لذلك عقلا هيولانيا بمعنى انها محل قابل للمعقولات ومن شأنها ان تقبلها بتعلم وتعليم كما تتحققه من حال الانسان ومخالفته لغيره من الحيوان فى كونه لايرى على حدود كماله فى اولية حاله

(١) سع - غنى لحل الشكوك .

بل يعلم فيتعلم ويبصر فيعقل ويهمل فلا يعقل ولا يعلم فنفسه هيولى تقبل صورة المعقولات العلمية والعملية وانما تقبلها من معط وسبب فعال لها فبها تخرج النفس فى قوتيها العلمية والعملية من القوة والاستعداد الى الكمال والفعل وانما يكون ذلك السبب كذلك بالفعل اعنى عاقلا بالفعل لان مخرج الشيء من القوة الى الفعل يحتاج ان يكون ذلك الشيء الذى اوجده فى ذى القوة عنده بالفعل فهذا المقيد عقل بالفعل يسمونه العقل الفعال. قالوا وانما سمينا العاقل عقلا لانه يعقل ذاته فيكون العقل والعاقل والمعقول فيه واحدا من حيث يعقل نفسه فهو العاقل وهو المعقول وفعله الذى هو عقله لاينفصل عن ذاته فى ذاته فهو ذاته وليس ذلك لفاعل وفعل فى قابل غير العقل فلذلك سمى العاقل باسم فعلـه عقلا .

وهذا العقل الفعال الذى هو معلم الناس هو عندهم العلة الفعالة لنفوس الناس والحيوان والنبات وهو مكمل نفوس الناس ونسبته اليها نسبة الشمس الى الابصار من جهة انها به تقوى على ادراك المعقولات ونسبة المرآة التى فيها صور بالقياس الى مرآة ساذجة ينتقش فيها ما فيها فهو الصحيفة التى ترى ما فيها والمصباح الذى به يرى كذلك هذا العقل الفعال تفيض منه قوة على المتخيلات التى هى بالقوة معقولة فتجعلها معقولة بالفعل كما يجعل نور الشمس المرئيات بالقوة مرئية بالفعل ويجعل العقل بالقوة عقلا بالفعل كما يجعل نور الشمس البصر بالقوة باصرا بالفعل وكما ان الشمس بذاتها مبصر وسبب لأن تجعل المبصر بالقوة مبصرا بالفعل كذلك هذا الجوهر بذاتـه معقول وسبب لصيرورة المعقول بالقوة معقولا بالفعل . والعاقل بالقوة عاقلا بالفعل لكن الشيء الذى هو بذاته معقول هو الصورة المجردة عن المادة وخصوصا اذا كانت مجردة بذاتها لا بغيرها وهذا الشيء هو العقل بالفعل ايضا فاذا هذا الشيء معقول بذاته ابدا بالفعل وعقل بالفعل وانما يعقل الكليـات دون جزئياتها لانها هى المعقولة ابدا على حالة واحدة والجزئيات المتبدلة المتغيرة لاتدركها وانما تدركها النفس بوساطة البدن وعلاقتها به وهذا العقل الفعال لايحل الابدان ولايتعلق بها فلايدرك الجزئيات ولا يخفى

عنه شيء من الكليات التي الجزئيات في ضمنها فان الصورة المعقولة واحدة كلية ولو كانت في الاعيان في كثرة غير متناهية، ألاترى انك حين تعرف زيدا وعمرا وتعرف من كل واحد منهما معنى الانسانية لا تزداد على ما عرفته من زيد بما عرفته من عمرو معرفة ولاعقلاوكذلك لوكررت نظرك في ألوف من الناس لكان المعنى الحاصل لعقلك منهم باسرهم واحدا وهكذا في غير الانسانية من سائر ما يحويه الوجود من الجواهر والاعراض محصول العقل منه واحد من كثرة غير متناهية فهكذا يعقل العقل والنفس اذا التفتت اليه ادركت المعقولات واذا التفتت الى عالم الطبيعة والاجسام ادركت المحسوسات وكل نفس لا تلتفت الى عالم العقل لا تعقل المعقولات كما انها اذا التفتت عن (١) البدن وعلائقه من عالم الطبيعة لا تدرك المحسوسات فهذا العقل علة وجود النفوس وعلة كما لها . فهذا محصول قولهم في النفس الانسانية والعقل الفعال والعقل والعاقل والمعقول على الاطلاق .

واقول ان الذي اشير اليه باسم العقل في اللغة العربية انما هو العقل العملي من جملة(٢) ما قيل وجاء في لغتهم من المنع والعقال فيقال عقلت الناقة اى منعتها بما شددتها به عن تصرفها في سعيها فكذلك العقل العملي يعقل النفس ويمنعها عن التصرف على مقتضى الطباع والذي اراده اليونانيون من المعنى الجامع للعلم النظرى والرأى العملي لم يكن له في العربية اسم فنقله الناقل الى اسم يدل على بعض معانيه فكيف وهم يسمون الملك والرب عقلا والأشبه انه يحاذى المعنى الذي يسمى في اللغة العربية(٣) الها ومنه سمي الكتاب الذي لارسطوطاليس بالالهيات واول المعرفة به انما كانت من جهة الفرق بين النفس الانسانية وغيرها فسموا مايختص بمعرفة النفس الانسانية دون غيرها من النفوس الحيوانية والنباتية نطقا وعقلا فقالوا نفسا ناطقة ونفسا عاقلة وعقلا هيولانيا وعقلا بالقوة وعقلا بالفعل ثم اخذهم النظر فتشعب لهم من ذلك الفرق ما انتهى بهم الى القول بهذا وذلك من جهة انهم رأوا نفس الانسان تعرف وتعلم بعد جهل وتكمل بعد نقص فنظروا

---

(١) سع ــ الى (٢) صف ــ جهة (٣) صف ــ العبرية .

الى هذا الكمال من جهة كونه بالقوة ومن جهة كونه بالفعل فسموها بحسبه عقلا هيولانيا وعقلا بالقوة ثم جرد واذاك الفعل عن القوة فقالوا عقلا فعالا وهذا من جهة التسمية والتصور سهل لكنه من جهة تفريق القوى وقسمة النفس الى قوى عاقلة وقوى حساسة والعاقلة الى قوة علمية والى قوة عملية حتى تكون كل واحدة من هذه غير الاخرى هو الذى يبعد عن الحق بعدا كثيرا فان الصفات الذهنية لا يلزم ان تكون فى الوجود فى اشخاص متفرقة كما هى فى النفس ونفس الانسان على ما قيل يشعر العاقل منها بانه الحساس والحساس بانه العاقل والمدرك بانه المحرك والمحرك بانه المدرك فلا تتكثر بكثرة الافعال ، والذى الزموا به من كون العاقل فينا غير الحساس من جهة التجزى والانقسام قد سلف فيه ما كفى من الكلام وصح ان مدرك الصور التى خصوها بالعقلية وميزوها بالكلية مناهو مدرك الصور الاخرى فلم يبق لتسميتها بالعقلية والحسية معنى بل المعنى هو للذهنية والوجودية. والى ذلك اشار الاقدمون من القدماء فنقلته تصاريف الاوهام الى هذا والكلية والجزئية انما هى اعتبارات عارضة فى الذهن للصور الذهنية بنسبتها الى الاعيان الوجودية فهى للمحسوسات كما هى لغيرها فان البياض والحمرة والحرارة والبرودة وكل محسوس له صورة عند الذهن لها نسبة الى الكثيرين بحيث يقال على كل واحد منهم ان هذا هو هذا فيقال لكل واحد من القطن والكافور والثلج انه ابيض كما يقال لكل واحد من زيد وعمرو انه انسان عالم عاقل والبياض محسوس (وكل من الانسانية والعقل والعلم غير محسوس ـ ١) فمن احب ان يخص باسم العقل والمعقول من جملة الصور الذهنية ما كان غير محسوس فله ذلك كالعلم والجهل والمحبة والبغضاء والشوق والعشق والارادة وغيرها مما لا يدرك بحاسة من الحواس الظاهرة المعروفة وتدركه النفس بذاتها وبالبواطن من آلاتها حتى تنقسم الصورة الذهنية الى مايدرك الحس نظائره فى الاعيان والى مالا تدرك الحواس نظائره فى الاعيان ويخص الاول باسم الصور (الحسية والخيالية كما خصه القدماء والثانى باسم

---

(١) من صف .

الصور (1) العقلية جاز، هذا مع الاعتراف بان المدرك لها واحد وتكون النفس مدركة لهذه الصور محصلة لها تارة بالقوى والاستعداد حتى يكون ذلك من شأنها ان يحصل لها وتارة بالفعل والكمال حتى يكون حاصلا والمعقول منها كالمحسوس والمحسوس كالمعقول من جهة كونها صورا ذهنية لا من جهة الاعيان التي تدرك الحواس فالقول بالعقل الذى هو الفعل هو هذا، والفاعل من الفعل والفعال منهما حيث وجد وافعلا بعد قوة فطلبوا فعلا بغير قوة وهو الفعال دائما ابدا والاعتبار يرينا فى الوجود اشياء بالقوة يخرجها الى الفعل شيء بالفعل فان الحار بالفعل يجعل الحار بالقوة حارا بالفعل وذلك الذى بالفعل قد يكون مما كان بالقوة وصار بالفعل ايضا واتصل كذلك واحد بعد واحد فيما يستأنف وفيما مضى كالاب للابن والابن لابنه والابن لابنه يتصل هكذا ويرينا اشياء بالفعل دائما تخرج الى الفعل ما بالقوة كالشمس بنورها وحرارتها الدائمين لها ابدا ويشهد الوجود أن ما بالقوة والامكان يصير بالفعل من جهة شيء هو كذلك بالفعل وذلك الذى بالفعل لا يلزم ان لا يكون قد كان بالقوة وما قبله وقبله كذلك ايضا بل يلزم بما يأتى من النظر فى العلم الاعلى ان ينتهى الامكان والقوة الى الوجوب والفعل ابدا فهذه كلية يحكم فيها وبها .

والنفوس فى تعلمها بعد الجهل وكمالها بعد النقص لا يلزم فيها هذا فان الحبة من الثمرة شجرة بالقوة تصير شجرة بالفعل من ذاتها وليس تجعلها بالفعل شجرة اخرى بل تخرج بذاتها الى كمالها كذلك النفس يجوز ان تخرج الى كمالها بذاتها من غير ان يكون لها شيء هو كذلك بالفعل يخرجها الى الفعل وينتهى بها الى كمالها سوى ادراك الموجودات والنظر فيها فيجوز ان يقول القائل بما قاله من العقل الفعال تقديرا اوحدسا ولا يجعل ضروريا لازما بل من طريق الاولى والاشبه . وعلى هذا الوجه قاله من قاله من القدماء . وانما الطريق الذى بها يقال بالضرورة هو الذى قلنا من ان العلل الموجبة لوجود المعلولات اكثر فى كمالها واتم فى وجودها من كمال المعلولات ووجودها ويرتقى ذلك فى العلل الى حيث

(1) من صف .

يكون كل نقص فى المعلول عند العلة الاولى على حال كمال وكل ما هو عند المعلول بالقوة وفى وقت يكون بالفعل ودائما عند العلة الاولى فان الامكان لايستند الى الامكان ابدا كما يتضح فى العلم الاعلى ، فأما التجريد والمفارقة فى الادراك والمدرك والصور العقلية والخيالية فقد قيل فيه ما كفى ، فعلل النفوس الموجبة لوجودها قديمكن ان يكون هى التى منها كمالها كل واحدة من علتها وعلة اخرى حتى يكوى الموجد غير المكمل كما يكون الاب غير المعلم وقد تبين بدليل اختلاف جواهر النفوس وغرائزها اختلاف جواهر مباديها وعللها والتعليم لايقتصر على العقل الفعال وغيره مما لا يرى بل قد يكون المعلم من البشر وهو الاكثر كما يعلم الجهال العلماء وقديكون منهما اعنى من البشر وغير البشر كما تراه فيمن يعلمه بشر مثله فيتعلم سريعا او بطيئا اولا يتعلم وفيمن يتعلم بغير معلم من الناس على ما هو الكثير والاكثر من اماثل العلماء الذين يتعلمون من لوح الوجود وهو اولى هذا فى التعليم .

واما ما قيل فى الصورة المجردة والتجريد والذات المجردة والمادة وعلاقتها فالخطب فيه يطول وتأخيره الى العلم الاعلى اولى . وانما جلب القول بالتجريد عن الاجسام والمواد القول فى الاجسام وتخصيصها بالمقادير والقسمة الفرضية والوجودية فقيل جسم ومادة وغير جسم ومع ما اوضحته فى ذلك فلا استأنف الآن فيه قولا بل اقول جملة ان المعية لا يتبرأ فيها موجود عن موجود من حيث يجمعهما الوجود والقرب والبعد والمشافهة والمباينة للذات من الذات لا توجب كون احدهما لاحدهما موضوعا ومحلا وان عنى بالتجريد ان لا يكون للجوهر الذى هو عاقل بالفعل ابدا علاقة بجسم كعلاقة النفس التى ذكرنا بالبدن كما عناه الاوائل من القدماء كان له موقع ومعنى فاما ان لا يكون معها فلا وما قيل فى الاعراض من الحرارة والبرودة وغيرهما يحتاج الى تأمل ونظر مستقصى - وباقى الاعراض نسيب فى الاذهان باعتبار ما فى الاعيان كالكبير والصغير والقليل والكثير والمكان والزمان والدار والجار والقينة وغيرها

---

(١) كذا

لا يستقر منها ما يقال فيه ان الذات فى الذات او مع الذات وانما هى مناسبات ومقايسات فهذه هى الاعراض التى يقال انها موجودة فى الموضوعات والجواهر، والذوات اذا قيل لشىء منها انه فى شىء فليس احدهما بفى اولى من الآخر اللهم الا فى الاجسام الحاوية والمحوية والحاملة والمحمولة كما عرف فى الطبيعيات وكون (١) النفس فى البدن كان فى العرف الاول كالحرارة فيه حتى فرق النظر بينهما فهذا التجريد قد اتضح معناه وبعد عن غرضهم المقصود فبه يتحقق النظر (٢) فى الاصول التى بنى عليها . واما تخصيص العقل بالكلى وادراكه دون الجزئ فهو الذى نجعل فيه الكلام .

الفصل الرابع والعشرون

في ابطال ما قيل من ان العقل لا يدرك الجزئيات والمحسوسات

الذى دعاهم الى القول بان العقل لا يدرك المحسوسات هو اعتقادهم ان المحسوسات ذوات المقادير والاشكال القابلة للتفرق والانقسام اذا ادركها العقل لزم ان ينقسم بانقسامها لان ذاته تلاقى ذواتها بادراكه لها فيلاقى كل جزء منها منه غير ما يلاقى الآخر فينقسم بملاقاة الاجزاء ولو كان العقل مما ينقسم ويتجزئ لاستحال ادراكه للصور المعقولة التى لا تنقسم ولا تتجزئ .

قالوا لان الصورة المعقولة لو حلت فى قابل التجزئ لتجزأت بتجزيه على ما قلناه ورددناه واوضحنا فيه موضع الاشتباه فانتهى بهم ذلك الى القول بوجود جوهر غير جسمانى يدرك المعقولات دون المحسوسات والكليات دون الجزئيات اما المحسوسات فلما قيل واما الجزئيات من المحسوسات وغير المحسوسات فيل لما يدخل عليها من التغاير وتبدل الاحوال فى الاوقات فيتبدل حال المدرك فى ادراكه لها من قوة الى فعل ومن فعل الى قوة وهذا الجوهر الذى قالوا به قالوا فيه مع قولهم بانه يدرك المعقولات دون المحسوسات انه هو الذى يخرج النفس الناطقة من كونها عقلا بالقوة فيجعلها عقلا بالفعل فهو ابدا بالفعل وقد قلنا فى ذلك ما قلنا من حديث العلم والتعليم واذا كان ابدا بالفعل فلا يدرك الجزئيات

---

(١) صف - وتوى . (٢) صف - فيه بتحقيق النظر

التي تكون تارة بالقوة موجودة وتارة بالفعل فيخرج بذلك من قوة الى فعل ومن فعل الى قوة وهو ابدا بالفعل كأنهم لما قالوا ان المعقولات التي تستفيدها النفس منه موجودة عنده ابدا بالفعل اوجبوا له ان يكون في سائر ادراكاته ابدا بالفعل ولا يكون في شيء بالقوة وفي شيء بالفعل وسموه لذلك عقلا فعالا . وصاروا في قولهم به كأنهم قد رأوه عيانا وعرفوه يقينا فاثبتوا له ما اثبتوا ورفعوا عنه ما رفعوا وجوزوا للنفس كلا القسمين وكلتي الحالتين اعني ادراك المحسوسات والمعقولات والقوة والفعل فيكون لها من المعلومات ما هو بالفعل من اول وهلة وهي الاحكام الغريزية التي لا تكتسبها بتعليم كالقضايا الاولية ومنها ما هو لها بالقوة والاستعداد ويصير لها منه ما يصير بالفعل بالاكتساب ويبقى في القوة ما يكتسب فيما بعد وقالوا ان ذلك لها بالبدن فانها بمقارنته تدرك المحسوسات وبعلاقته تدرك الجزئيات ولولاه لما ادركتها واذا فارقته لا تدركها وانما تدرك المعقولات بتجردها عن البدن وقد قيل تجردها بالتفاتها الى العقل الفعال الذي هو علة وجودها وعلة كمالها وتدرك المحسوسات بالتفاتها الى البدن والى علاقتها به والقوى الجسمانية التي لا تفارق الابدان (بل قواها فيها وبها تدرك المحسوسات والجزئيات ابدا ولا تدرك غيرها لانها لا تفارق الابدان – ١) والعقل الفعال يدرك المعقولات ولا يدرك المحسوسات لانه مفارق ابدا والنفس تقارن وتفارق فتدرك هذا وهذا لان مدرك هذا من حيث يدرك هذا لا يدرك هذا فتدرك المحسوسات لا من حيث تدرك المعقولات والمعقولات لا من حيث تدرك المحسوسات لان تلك تدركها بالقوى الجسمانية وهذه تدركها بالعقل الفعال المجرد الفارق، وقد قلنا ان الادراك بالآلة وغير الآلة والوسيط وغير الوسيط حكمه كله واحد في وصول المدرك الى المدرك فكلاهما وصول ونيل ولقاء الذات للذات واذا وصلت الذات الى الذات خرج من البين الوسائط والآلات فاذا صح الادراك صح اللقاء واذا صح اللقاء وجب ما انكروه من الانقسام فلم تفد الوسائط والآلات شيئا لانهم قالوا مدرك

( ) سقط من – سع .

المنقسم

المنقسم منقسم فان لم يقولوا هكذا و قالوا بل قلنا ان القوى حالة فى الاجسام وصور المحسوسات حالة فى القوى وفى الاجسام التى هى حالة فيها و النفس تدركها فيها على ان تلك محلها دون النفس والانقسام الذى منعناه انما يجب من جهة كون النفس محلا للصورة المحسوسة لا من جهة ادراكها لها . فانهم وان كانوا لم يقولوا هذا فلهم ان يقولوه وكلامهم عليه انص وان كانوا عادوا وقالوا بعد قولهم فى المحل والحال والحلول فى الادراك والمدرك والمدرك فلعل من يتامل كلامهم يقول انهم لم يقولوا ما قالوه من جهة الادراك وانما قالوه من جهة الحلول فعندهم اذاً فرق بين الادراك والحلول وهذا الفرق انما يكون بان يقولوا ان الصورة الذهنية عرض لا يقوم بنفسه وانما يقوم فى موضوع و موضوعها موضوع القوة الجسمانية فالقوة الجسمانية تدركها فى ذلك الموضوع المشترك لهما .

فيقال فى جوابه اذا كان بين الادراك والحلول فرق وهو كون المدرك والمدرك شريكين فى الموضوع فالنفس كيف تدرك بهذه الوساطة . أبان تصير شريكا للقوة الجسمانية فى الادراك فى الموضوع؟ فهلا كانت هى المدركة لما فى الموضوع من غير مشاركة هذه القوة فأى تأثير لهذه القوة وادراكها فى ادراك النفس للصورة فى الموضوع الذى شاركها فيه أم بان الجسم محل للقوة والقوة محل للصورة فتصير الصورة اذا فى محل القوة ايضا فان ما فى العرض الذى فى موضوع هو ايضا فى الموضوع فيعود القسم الاول ولا يبقى فرق بين كون القوة محل الصورة المدركة وبين كون الجسم محلها فى ادراك النفس لها اذا اردتم ان تكون النفس مدركة ولا تكون محلا وان لم تقولوا بهذا ولا بهذا بل بوجه قد صرحوا به مما لا يتصور وهو ان القوة تدرك الصور المحسوسة ثم ترفعها الى النفس فحينئذ يعود القول الاول واذا حق اللقاء خرج السفير وكيف يكون هذا الرفع ان كانت تؤديها على ما هى عليه الى النفس فما الحاجة الى سفارتها و لم لا تكون النفس هى التى ادركتها اولا وان غيرتها وبدلتها فما هى هى التى حصلت من الوجود ووافقت صفات الموجود فالصورة الذهنية المقول عنها غيرها فيرجع

القول الى اللقاء وليس فى الحلول مايوجب الادراك غير اللقاء ايضا والملاقى على انه محل اوغير محل يلزم فيه ما الزموا من التجزئ من جهة اللقاء فان لم يلزم عندهم الامن جهة الحلول فالحلول الذى قالوه فى البدن قد منعناه ايضا واوضحنا انه ليس فى البدن واجزائه ما يصلح ان يكون اصور المحسوسات المحفوظة والملحوظة محلا ولا فيما يتصل به معه ولا فيما يبعد عنه مما لا يتصل به واستوفينا البيان فى ذلك والايضاح فيما لم يبعد من الكلام. وتحقق وتكرر مرارا كثيرة بعبارات مختلفة ومتفقة ان مدرك المعقولات هو مدرك المحسوسات منا ومدرك الاعيان الموجودة هو مدرك الذهنيات فينا وما تجزأ بصور المحسوسات ولا انقسم حتى يلزم من انقسامه انقسام مايدركه ويحل فيه من الصور المعقولة التى قالوا انها لا تتجزئ فقد بطل ما قيل من ان مدرك المعقولات فينا غير مدرك المحسوسات ومدرك الذهنيات غير مدرك الموجودات وبطل ببطلانه ما شيدوه على بنيانه من وجود شىء يدرك المعقولات ادراكا بالفعل ودائما ولا يدرك المحسوسات ويدرك الكليات ولا يدرك الجزئيات بل العكس اولى. وهوان مدرك المحسوس والجزئ قد لايدرك المعقول والكلى لانه من طريق الادنى والاعلى والاجلى والاخفى والاقل والاكثر فمدرك الاعلى يدرك الادنى ومدرك الاخفى يدرك الاجلى ومدرك الاكثر يدرك الاقل ومدرك الاعم يدرك الاخص. وكيف لاوالعموم انما حصل للذهن من الخصوص فمدرك الكليات والمعقولات يدرك المحسوسات والجزئيات واذاكان هذا شىء تمحلوه وادا هم الى القول به ماليس بحق ولا لازم مما قدنا قضناه وابطلناه واظهرنا موضع الاشتباه فيه واوضحناه فقد استغنينا عن هذا التمحل وعن تطويل المناظرة فى ابطال ما دعا اليه وبسط القول فى مناقضته . وانما (١) اوردناه على طريق الاستثمار للاستقصاء والاستظهار حتى يسمعه من سمع بذلك يتداول فيما يكتب ويقال فى قوم بعد قوم واجيال بعد اجيال ويقف على نتيجة القول الذى حصل من ابطال اصوله فى ابطاله ولايبقى

---

(١) سم – اوبما .

عنده

عنده فيه موضع شك ولا اشتباه وهو من المهمات التي نحتاج اليها في العلم الاعلى وفي ابطال ما قيل فيه من ان خالق الكل لانحيط به علما فمحو أثر هذا البنيان بعد نقض قواعده مهم في محو ذلك الغلط الذي بني عليه وتشيد به وانتسب اليه وتشييد القواعد العلمية المقابلة لهذه القواعد مفيد في تشييد الحق المقابل لذلك الباطل وايضاحه على جليته التي لا اشتباه معها .

الفصل الخامس والعشرون

في الرؤيا والمنام وما يراه الانسان في الأحلام

ومن جملة الادراكات الذهنية الأحلام وما يراه الانسان في المنام على اختلافه في الاشخاص والاوقات فانه مما يراه الانسان ولا يراه في الوجودات ولو جعلوه من الادراكات العقلية لقد كان اولى مما جعلوه منها من المجردات والتجريدات فان الموجود في الاعيان مما يدركه الانسان بحواسه قد اتضح الوجه في ادراكه وكيفية ادراكه بآلات الحس على الوجوه المذكورة وما يتصور في النفس من تلك المدركات الحسية ملحوظا ومحفوظا ومتذكرا ومنسيا قد قيل فيه ما قيل وهو من الموجودات وعنها يصور في الاذهان فكان لها كالصورة والمثال وقد يدرك الانسان بذهنه من ملحوظاته ويتذكر من محفوظاته ويركب من بسائطه ويجمع من متفرقاته ويفصل من مركباته ويفرق من مجتمعاته برويته وقصده اوبسانحته وخاطره اللذين يصدران عنه بغير قصد ورويّة ما يكثر اختلافه وتتفنن اصنافه ويكون من ذلك ما ينذر بما يكون قبل كونه مما يخص الرائي ويتعلق به اولايخصه ولا يتعلق به ويرى من ذلك صريحا كما يرى بالعين فيما يكون مثل ما يكون وعلى ما يكون بعينه اويشافه بلفظه فيسمعه كما يسمعه بأذنه ويكون منه ما يكون على جليته وقد يكون بتأويل وتعبير من الاشباه والنظائر والاسباب والدلائل على طريق التمثيل والتشبيه والاشارات والرموز فتارة بالمباينات والاضداد وتارة بالاشباه والانداد وتارة بهما وكذلك في العبارات والاشارات قد يكون بما يخص قوما دون قوم من ذلك في عباراتهم واشاراتهم

وسيرهم وعاداتهم وقد يكون بما يخص الرائى من ذلك وقد يكون منه ماينبه على حاضر من الموجودات اللازمة للرائى كحال بدنه ومزاجه فى صحته ومرضه وكن يدل على كنز مدفون وسحر معمول وكمين عدو وما اشبهها وقد يكون منه ما يذكر بأحوال ماضية تسنح فى الخيال كما تسنح فى اليقظة لتمكن آثارها وصورها المستقرة فى الحفظ عنها وهذا فى المنام كما فى اليقظة لكل انسان وانما الذى يخالف من ذلك هو الذى ينبه على الخفى المستور وينذر بالكائن الآتى والحكمة تقتضى النظر فى ذلك ومعرفة ماهيته وكيفيته وكميته حتى يعرفه طالب العلم ويحيط علما باسبابه وهذا موضعه لانه من جملة علم النفس وافعالها التى لا تستعمل فيها آلات الحواس الظاهرة .

فنقول اما ماهيته فهى ادراك صور ذهنية تلحظها النفس فى وقت النوم وتعطل الحواس الظاهرة عن افعالها وتصرفات النفس بها والذى ينذر منها بماسيكون اوينبه عـلى خفى مستور مما هو كائن موجود اوكلاهما يخص باسم الرؤيا وما لايدل على ذلك بل يكون من تردد الخواطر وسوانح الذكر كما يكون فى اليقظة يخص باسم الاضغاث اشارة الى العبث(١) ومالايعرف له سبب وعلى ان من المجربين المتتبعين لذلك من قال انها كلها من الرؤيا ولكن منها ما يكون صريحا بغير تأويل ومنها ما يقرب تأويله حتى يعرفه اكثر الناس ومنها مايبعد تأويله (فلايعرفه الا العلماء ومنها ما يبعد جدا حتى لا يعرف - ٢) وهو الذى يسمونه بالاضغاث .

فأما كيفية ذلك فان الصريح منه هو الذى تراه النفس بعينه فيتمكن من الذهن ويثبت فى الحفظ فيتذكره الانسان فى يقظته لاستقراره فى حفظه وغير الصريح فقد قيل فيه عـلى طريق الحدس ومن قبيل الاشبه والاولى ان النفس ترى الصريح فلا يثبت ولايتمكن والنفس تتذكر الشبيه بشبيهه وعـلى اثره والضد بضده والنظير بنظيره والرفيق برفيقه فتنتقل من الشيء الى مايليه من هذه ومن ذلك الثانى الى ثالث يليه فيما قبل وكذلك على الاتصال فالذى ينبه الانسان

(١) سع - الغيب (٢) سقط من سع .

من

من رقدته وهو باق فى ذكره هو الذى يذكره فى يقظته وما خطر بباله قبله وقبل قبله وانمحى لايذكره فيعود المعبر على طريق العكس فيستدل بما بقى فى ذكره على ما انمحى استدلالا بالتالى على المقدم وعلى السابق باللاحق هكذا فيستخرج من النظائر والاشباه والقرائن والاضداد بحسب الطبائع والاجناس والعادات والاخلاق والامزاج ما يستخرجه من التأويل فى كل بحسبه .

فأما السبب الفاعل لذلك فى النفس فقد قيل فيه ان النفوس بخاصيتها تطلع على الغيب وانما الحواس وما توردهعليها فى اليقظة يشغلها فاذا تفرغت منها عادت الى ما لها بذاتها وخاصيتها .

وهذا قول يخالف ما قاله القوم ووافقنا عليه من ان الذى بالقوة لايخرجه الى الفعل الا ما هو كذلك بالفعل وليس علم الغيب عند النفس موجودا بالفعل فهو اذا بالقوة فمخرجها فيه من القوة الى الفعل هو شئ علم الغيب عنده موجود بالفعل وعلم الغيب الذى هو علم ما سيكون انما يتعلق وجوده حيث يوجد فيما يأتى من الزمان بأسبابه وموجباته الموجودة الآن مما بالطبع ومما بالارادة ومما بهما. اما الذى بالطبع فكالاحراق عند النار، واما الذى بالارادة فكالعازم برويته على فعل شيء فى مستقبل زمانه فهو يعلم انه سيفعله من حيث عزم على فعله اذا لم يمنعه مانع ولم يقطعه قاطع ولايعلم ذلك غيره الا المطلع على ما فى ضميره وعزيمته فكذلك الغيوب يعلمها العازم على فعلها قبل ان يفعلها او المأمور بفعلها الذى تجرى على يده وبسفارته بأمر الآمر وتقديره ونفس الانسان ليست الفاعلة المبتدئة لما سيكون مما لايتعلق وجوده بعزيمتها ولا الآمرة بالفعل ولا المأمورة به والا لعلمته حين تعزم عليه اوحين تؤمر به فى اليقظة قبل النوم فبقى انها تطلع عليه من جهة العالم به اما الآمر المبتدئ واما المأمور الذى يجرى الامر على يده. واما المطلع عليه من جهتيهما او من جهة احدهما فان العلم بالمجهول يحصل اما من جهة المعلوم الموجود واما من جهة العالم به وحصوله من جهة المعلوم الموجود اما بادراك عينه الموجودة واما بادراك اسبابه الموجبة له وحصوله من جهة العالم به فهو بأن

يتعلم الجاهل منه اما بطلبه واما بتنبيه العالم له عليه وما سيكون فليس بموجود حتى يدركه مدرك فيعلم به عالم من حيث ادركه فبقى ان يكون العلم به قبل كونه من جهة مباديه واسبابه لامحالة اما الطبيعية واما الارادية، فالطبيعى من اسباب ما سيكون قد علمت وتعلم انه يرجع الى الارادى فان الارادى من الاسباب هو العام لسائر الموجودات فالعلم به يؤدى الى العلم بالطبيعى وقد يدرك الانسان ويعلم فيما يراه فى المنام ما لم يره فى الاعيان اذلم يوجد فيها بعد ولم يحط بأسبابه الطبيعية علما من حيث هى فاعلة له بأنها تفعل ما تفعله فى وقت الفعل ومع الكون من غير أن تقدم فى ذلك روية ولاعزيمة يطلع عليها المطلع ويعلمها العالم. فبقى ان يكون حصول العلم بما سيكون من جهة مباديه الارادية وعزائم الارادة والمشيئة السابقة لكونه . ومن غير ذلك فلاسبيل الى حصوله لامن جهة الموجود فانه لم يوجد بعد ولامن جهة اسبابه الطبيعية التى لايتقدم العلم والروية على فعلها وانما يكون ذلك عند المبادى المريدة وهذه المبادى التى تسبق عندها الارادة والعزيمة على فعل ما سيكون مما يراه الانسان فى المنام ويدل عليه دلائل الاحلام هى من غير البشر الذين يناجى بعضهم بعضا بالاشارات الحسية المسموعة والمرئية بالآلات الظاهرة فان الانسان يرى منه ذلك ما يرى ويسمع ما يسمع لابعينه ولاباذنه المعطلتين فى وقت نومه بل بعينه وأذنه الذاتيتين اللتين هما ذات نفسه المدركة لما يرى بالعين ويسمع بالأذن بل هى ممن يناجى البشر بمناجاة النفس بالنفس واطلاع النفس على ما عند النفس مما هو حاضر عند النفس فهى جواهر غير جسمانية وغير محسوسة عاملة عاقلة حساسة فعالة مريدة عارفة بجزئيات الموجودات وكلياتها.

اما انها جواهر غير جسمانية فلمشاهدتها ذوات نفوسنا من غير أن يمنعها حجاب الاجسام ولا يصدها عائق من كثافتها، واما انها غير محسوسة فلأنها لا يراها من يرى النائم الذى يقرب منه ويشافهه ولايرى ما يراه، واما انها عاقلة بالفعل فلما قلنا من ان غير العالم بالفعل لايعلم ولايعلم (١) وانما يعلم العالم بالقوة امابادراك

(١) كذا — وفى هامش سع — والظاهر ولايفعل —

الموجود واما بتعليم العالم بالفعل، واما انها عاقلة فان المعقول استقرت عبارتنا فيه على الادراك الذهني وهذا المعلوم عند المبادى بما يكون قبل كونه ذهنى لا وجودى والوجودى الذى هذا صورته هو الشيء الذى سيكون، واما انها حساسة فلأنها قد تخبر بالمستور والخفى من المحسوسات فى موضعه ومقداره وعدده وشكله ولونه وهذا هو الاحساس .

واما انها فعالة فان التعليم والاعلام كله فعل وهى اما الآمرة واما المأمورة بالفعل لما سيكون مما اخبرت الانسان به ، واما انها مريدة فلأن الاعلام، والمناجاة بالكلام والاشارات والتنبيه على الشئ بنظيره وشبيهه وضده على ما يرى فى الاحلام من الافعال الارادية لا من الطبيعية فانهم سموا بالطبيعى ما يجرى على نهج واحد بغير معرفة وهذه فنون مختلفة ومع معرفة ومعرفة بالمعرفة ومعرفة الجزئيات فلأن الذى يخبر به وينبه عليه انما هو من الجزئيات واما الكليات فان عارف الجزئى اذا عرف معرفته به صارت معرفته الثانية بقياس معرفته الاولى كلية فى سائر ما يعرفه لأن الكلى هو نسبة الذهنى الى الوجودى فكل مصدق او مكذب بشيء فقد نسب صورته الذهنية الى عينه الوجودية وعرف النسبة والكلية تعرض للصورة الذهنية من هذه النسبة اذا كانت الى الكثيرين فكل عارف بمعرفته ونسبتها الى الموجودات عارف بالكليات فكيف وقد يرى العلماء فى منامهم علوما كلية يقفون منها على غوامض ودقائق ويعرفون فيها الواجبات والحقائق ويحلون مشكلها ويتممون مهملها فعلمهم عالم بما علمهم لا محالة فقد صح لنا ووجب عندنا من دليل الرؤيا ووجود هذه الذوات الكثيرة او الذات الواحدة العالمة العاقلة الحساسة الفعالة المريدة العارفة بجزئيات الموجودات وكلياتها وكان سبيلنا اليها ودليلنا عليها اكثر هداية من دليل المعقول والتجريد الذى قيل وكان الاشبه والاولى عندنا بحسب نظرنا ان تكون هذه الذوات كثيرة هى علل النفوس ومباديها التى هى لها كالآباء على ما ذكرنا وعنايتها بها لقرابتها منها فلكل واحدة من النفوس البشرية منها ذات روحانية

هى عليها اشفق وبها اولى تهديها الى صوابها وتحرسها من الأذى وتحامى عنها الاضداد والاعداء وتجاب اليها خيرا وتدفع عنها شرا من حيث تعلم ولا تعلم وقد يكون لها من غيرها من ذلك ما يناسب ما لها منها الا انها به اخص.

فأما هدايتهم للنفوس وتعليمها فى المنام فهو لأن النائم عن حواسه ملتفت عن شواغله البدنية فهو بالمفارقات فى حاله تلك اشبه وانها اقرب وعن هذه ابعد فيستدل بما يطلع عليه فى نومه الذى هو بعض تجرده والتفاته عن بدنه وشواغله على ما يطلع عليه المتجرد على التمام فى تجرده على الدوام وعلى ما له هو أن يطلع عليه اذا تجرد عن علاقة بدنه، فالرؤيا للعلماء المستدلين بالحاضر على الغائب وبالقليل على الكثير بشرى ودليل بما لهم وعلى ما لهم بعد الموت الذى يخافونه ويحذرون منه العدم والفوت والغيبة عن كل ادراك ومعرفة من الحياة التامة الفاضلة حيث ينتهون (١) منه على ان نسبة الموت الى الحياة كنسبة النوم الى اليقظة لأنهم يرون ان بقدر التفاتهم عن البدن وآلاته ينالون من الحياة التامة ما لا يجدونه فى الحياة البدنية فكما كان لهم فى نومهم يقظة اتم من يقظتهم كذلك يكون لهم فى موتهم حياة اتم من حياتهم البدنية وان الذين قربوا منهم فى النوم الذى هو أنموذج الموت وهم اجل من البشر الذين يخالطونهم فى الحياة البدنية قدرآهم الذين يتصلون بهم ويخالطونهم فى الحياة الأخرى، وتفاوت الناس فى نصيبهم من الرؤيا اسباب كالأسباب التى بها يختلفون فى غيرها من اختلاف جواهر النفوس وامزجة الابدان وشواغلها من الاخلاق والعادات والافعال والعناية بهم من الهادين المبصرين من الملائكة والروحانيين وليس عنايتهم وتنبيههم وتعليمهم للناس انما هو فى المنام فقط بل وعلى طريق الالهام وعلى طريق المكاشفة فى اليقظة كما فى المنام وعلى طريق الكرامات فى المعاونة على مستصعب الامور والمساعدة على متعذر الارادات لكن هذا الذى فى المنام لا يكاد يخل بأحد من الناس وان اختلفت موهبتهم منه وذلك يقل ويكثر فى الاوقات والاجيال (٢) ويشذ ويندر فالتعليم والاستدلال بهذا المتفق عليه اولى الى ان

(١) سع – ينتبهون (٢) بهامش سع – والظاهر – الاحيان

نستوفى الكلام فى ذلك فى الالهيات .

الفصل السادس والعشرون

فى الاحوال الاصلية والاكتسابية للنفوس الانسانية

للنفوس الانسانية فيما ترويه(١) المشاهدة احوال مختلفة فى استعداداتها وكمالاتها وافعالها ومناسباتها فتجد فى الناس منها القوى والضعيف والشريف والخسيس والعالم والجاهل والعفيف والدنىء والحر والنذل والعادل والجائر والكريم والبخيل والحليم والغضوب والطائش والخمول والرحيم والقاسى والشجاع والجبان والحريص والكسلان وتجد بعض هذه الاحوال من العادات والتعاليم وبعضها من امزجة الابدان وبعضها من حوادث تطرأ على النفوس فيما تلقاه وتعانيه وبعضها من الغرائز الاولية والاعراض الذاتيـة ويتحقق ذلك بالاعتبار حيث ترى العادات والتعاليم تؤثر فى بعضها دون بعض واكثر واقل من بعض وان تساويا فى التعويد والمعود والتعليم والمعلم وتجد بعضها كذلك من اول حالة وبعضها يتجدد بأسباب مما ذكرنا اسرع وابطأ واسهل واعسر وتنشأ الاشخاص من طفوليتهم على ايثار اشياء وكراهية اشياء كما ترى من تكون لذته بطعامه وشرابه آثر عنده من كل ما عداها من اللذات. وآخر يؤثر كذلك المنكوحات. وآخر المفاخرة والمباهاة . وآخر الاصدقاء والمودات. وآخر المغالبة والعداوات. وآخر يؤثر الاحسان الى غيره. وآخر يحب الاساءة والانتقام. وآخر يحب العلوم والمعارف . وآخر يحب الصنائع المهنية، وكل قوم ربما احبوا منها صنفا دون صنف وترى المحب بغريزته والمؤثر لشىء بفطرته لايرده عنه راد ولا يصده عنه صاد ولا يزهد فيه بسبب وكذلك ترى المبغض والكاره بغريزته ايضا وترى الاستعدادات مختلفة قبل العادات فالبالغ الاستعداد لشىء يستغنى فيه عن التعويد والتعليم ولايحتاج منهما الا الى القليل وغير المستعد لايجدى فيه تعليم ولا يظهر فيه اثر تعويد وان اجدى فكثيره قليل الجدوى وترى المتكلف يظهر على غير المطبوع ظهورا لا يخفى عـلى ذى حس وفطنة ويكون قبيحا مكروها

---

(١) صف تراه

وترى المتصنع المتكلف والمكلف كما قال فلاطون اذا كف عنه المكلف ضعف اوبطل والمطبوع يكف عنه فيبقى ويقوى فى فنه وما كل ذلك الاستعداد من جهة البدن ومزاجه لانه ليس كله من قبيله وان كان له فى كثير منه تأثير كما ان ذلك كله ليس عن العادة وان كان لها فيه كثير تأثير فالنفس القوية بغريزتها هى ذات الوسع الوافى بعظائم الافعال والكثيرة منها معا والضعيفة مقابلتها وهى الضيقة الوسع عن ذلك القاصرة عنه وتتفاوت النفوس فى ذلك بالاشد والاضعف كتفاوت الافعال فالتى يشغلها ايسر شأن عن كل شان فان تفكرت غفلت عن الادراكات الحسية وان احست لم تفكر فى المحسوس تشغلها الكلمة عن الكلمة واللفظة عن المعنى والتصور عن التفكر والتفكر عن التذكر فلا تجمع بين فعلين منها، وكذلك اذا انصرفت الى فعل ارادى قصرت عن الفعل الطبيعى اوالطبيعى ذهلت عن الارادى وكذلك تشغلها الحركة عن الادراك والادراك عن الحركة وتجد فى مقابل ذلك ما يكثر ويقل ويتوسط مما يفى بالأفعال المزدحمة ارادى مع طبيعى وطبيعى مع ارادى وطبيعى مع طبيعى وارادى مع ارادى وادراك مع تحريك وادراك مع ادراك وتحريك مع تحريك واحساس مع تصور وتصور مع تفكر وتفكر مع تذكر .

ومنهم الحكماء الذين تستثبت نفوسهم ما يتصورونه وتسع لمراجعته والفكرة فيه مع تذكر غيره ومقايسته به لاستخراج علم المجهول من المعلوم واستنباطه وبقدر وسعهم وصفاتهم تكون كثرة علمهم وتدقيقهم وتحقيقهم وبقدر عجزهم عن الجمع يكون تقصيرهم فحافظ لا يتصور ومتصور لا يحفظ وكلاهما ولا يتفكر وكذلك فى الزيادة والنقصان .

واصحاب الآراء العملية والتدابير السياسية كذلك ايضا بل الحال عندهم اظهر فى الأزيد من ذلك والأنقص وبحسبه تكون قدرتهم وكفايتهم فى رياساتهم وسياساتهم فواحد يفى بذلك فى نفسه وواحد فى بيته وواحد فى بلدته وواحد فى قبيلته وواحد فى جيله وواحد فى اجيال امته وواحد يقصر ويعجز عن تدبير .

تدبير نفسه فأين مزاج البدن من هـذا بحره وبرده وصغر البدن وكبره وقد يكون الصغير فى هذا عظيما والعظيم صغيرا .

ويناسب الوسع القوة ومن القوة الشجاعة وقد يكسبها حسن البخت وقوة الأمل، وسعة النفس لاتكتسب وكل سعة النفس فضيلة وقوة النفس قدتكون منها الفضيلة والرذيلة فانها مع الحكمة الغريزية تعطى الشجاعة ومع عدمها توجب التهور ،فالشجاع هو الذى يوافق الرأى فى الاقدام،والمتهور يقدم على غير مقتضى الرأى، والجبن يقابلهما فلا يقدم مع موافقة الرأى ومخالفته،والنفس الشريفة بغريزتها هى الحرة العفيفة الخيرة الكريمة(١)والخسيسة مقابلتها وهى النذلة الشرهة الشريرة البخيلة القاسية ، والحكمة الغريزية هى فطرة الصدق فى الاحكام والاوهام فى العلوم والآراء والبراعة فيها تتم بسعة النفس وشرفها فان الخسة تحط النفس وتشغلها والجهل الغريزى مقابلها . وعادم الحكمة الغريزية من الناس عديم كالفرس والحمار لاتجدى فيه رياضة ولاتعليم. وللنفوس تفاوت فى ذلك فبعضها فى استعداده بالحكمة الغريزية لقبول الحكمة التمامية كالكبريت للنار وبعضها كحجر الطلق له ولذلك تختلف الحاجة والغنى الى التعاليم وكثرتها وقلتها ، فعالم لامعلم له ، ومن له معلم وليس بعالم ما بينهما (٢) والغريزة لا تعلم وانما يتعلم المتعلم بغريزته فان الدليل والحجة اذا عرضتها (٣) على الفطرة السليمة فتصورتهما واحضرتهما فى الذهن مع المدلول عليه المحتج له معا حكمت بفطرتها من الحجة والدليل للمحتج له والمدلول عليه، فالمعلم يعرض الحجة والدليل على نفس المتعلم فان وسعت نفسه لتصورهما واستثباتهما مع المدلول عليه وحكمت فطرته فيه بحسبهما تم علمه بذلك التعليم وان لم تحكم فى ذلك بفطرتها بل بقول المعلم لم يتم علمه اليقين بل كان مقلدا وان لم تسع لاستثبات الدليل والمدلول عليه بل لسماع اللفظ وتصوره وحفظه كان حافظا ناقلا وان لم تسع ولم تقوعلى شيء من ذلك كان بليدا جاهلا. والمعلم فى ذلك باسره واحد فيما يعرضه عليه ويلقيه اليه.

---

(١) سع - الكبيرة (٢) صف - وما بينهما (٣) كذا والظاهر - عرضتها .

فأما حرية النفس بغريزتها فهي عزتها التي تصدها عن التوقان الى اللذات التي تجلب عليها ذلة وتتسبب من جهتها والحرية في المفاوضات اللغوية تقال على معنى يقابل العبودية فكأنها بهذا المعنى خالصة من عبودية الشهوات المذلة فالحرية هي العفة بل العفة منها فقد قال ارسطوطا ليس فيها ماذكرناه قبل. وهي انها ملكة نفسانية حارسة للنفس حراسة جوهرية لاصناعية، وقد سبق القول بأن النفس لها احوال ارادية تصدر عنها بالروية واحوال طبيعية لاتتوقف على ارادة ولاروية وعلاقة النفس بالبدن من جملتها فكلما كانت الطبيعة في النفس اقوى من الارادة استعبد الطبع الارادة فيها وهي نفس بارادتها التي هي اشرف حالتيها والشهوات البدنية متعلقة بالعلاقة البدنية وتأكدها بالطبع واستيلائه فاذا استولى سخر الارادة واذا استولت الارادة لم يقهرها الطبع ولم يسخرها فكانت النفس بذلك حرة مالكة لطبعها لامملوكة له . والى هذا اشار فلاطون بقوله ، ان الأنفس المرذولة في افق الطبيعة وظلها والأنفس الفاضلة في افق العقل ونوره فالحرة لذلك تكون علاقتها بالبدن اسهل فعشقها له وشوقها الى مامنه وفيه وبه اقل فشغفها عندالنيل والاصابة دون شغف غيرها وتأذيها بالشوق وأسفها عندالفوت والتعذر اقل فهي بذلك حرة طليقة من اسره واسر مايتملكها منه وبه والنفوس الخسيسة عريقة في عشقه تائقة الى لذاته حذرة عليها وعلى اسبابها متعبدة (١) اسيرة له بها ولن يتعبدها بها معذبة بتصور فقده وفقد مامنه وفيه وبه .

وللعوائد الصالحة في هذه الفضيلة والرذيلة القابلة لها خصوصا مع المعرفة المنبهة عليها وعلى ضدها اثر يظهر اكثر من ظهور مثله في غيرها فلذلك اطنب الحكماء في التنبيه والانبياء في الوعد والوعيد لأجلها فان العادة الصالحة تصلح الفاسدة منها والفاسدة تفسد الصالح .

واما خيرية النفس فهي من عنايتها بغيرها والتذاذها وتأذيها بمايسر ويسوء غيرها والكرم والرحمة من فروعها فالكريم يلتذ بخير ينيله والرحيم يتأذى بشر ينال غيره والخيرية مع الحرية ولا خيرية في الانذال لانهماكهم على شهواتهم

(١) سع — متعمدة .

فلا يجودون بشيء ولا يرحمون من يحرمونه ويغضبونه على شيء وعلى ان الاحوال تختلف فى الفضائل والرذائل لاختلاف العلل الفاعلية التى منها الغرائز الاصلية واختلاف الاسباب الطارئة والتعليمية والعادية وان كان الخير والفضيلة منها على الاكثر والشر والرذيلة يوافق بعضه بعضا وشرارة النفس يقابلها خيريتها فى الاصل وفرعيه اللذين هما البخل والقسوة والشجاعة تكون لقوة النفس حيث تستصغر الامر والخصم الذى تقدم عليه وقد يكون مع ذلك لشرفها وعزتها (١) وترفعها عن الذلة والمهانة كما يقول ارسطوطاليس ان النفوس الشريفة تأبى مقارنة الذلة وترى حياتها فيها موتا وموتها حياة والعدالة لشرف النفس وهى غريزة بذاتها والحكمة تنبه عليها وانما هى غريزة فيمن خلق لسياسة الناس وتدبيرهم فمن هذه الملكات ما هو غريزى ولا يستفاد ولا شيء منه بالتعاليم والعادات كالحكمة الغريزية ومنها غريزى تكمله العادات او تفسده كالخيرية والحرية ومنها اكتسابى كالحكمة التمامية . والحرية والخيرية اللتين تستفادان بالعلم والحكمة استفادة ارادية عادية وكل ما هو اكتسابى الفضيلة فرذيلته ايضا تكون اكتسابية بعادات السوء وتعاليم الخطأ كما يقسو الرحيم ويبخل الكريم . وتباين الاخلاق قد يكون فى الاكتسابى كالعفة والبخل وهما خلقان غير متناسبين فى الغريزة ويحصلان معا بالاكتساب اواحدهما والغريزى كله متناسب لتناسب اسبابه والغريزى مطبوع مقبول له موقع ما فى الفضيلة والرذيلة من نفوس الناس والاكتسابى غير مقبول فى الفضيلة فكيف فى الرذيلة .

الفصل السابع والعشرون

فى الخير والشر والسعادة والشقاوة للنفوس الانسانية

ولأن النفوس مختلفة فى طباعها وذواتها وملكاتها وحالاتها الغريزية والاكتسابية فلذلك تختلف مؤثراتها ومكروهاتها (٢) وشرورها وخيراتها فان السعادة لكل نفس والخير الذى بحسبها انما هو نيل اللذيذ المطلوب لذاته

---

(١) سمع – وغريزتها . (٢) سمع – وملذومها –

عندها والشر لها هو مقاساة المباين المؤذى المكروه لعينه . والاعتبار يرينا ان اللذيذ المناسب ليس بواحد على الاطلاق بل قد يكون الشئ الواحد لذيذا وغير لذيذ ومناسبا وغير مناسب عند نفسين وبحسب حالتين فيكون كما كان عند الاولى مرغوبا فيه مطلوبا يكون عند الاخرى مهروبا منه مكروها ونجد ذلك لاختلاف ملكات النفوس واخلاقها فما يؤثره شريف النفس كالكرم والعفة يكرهه خسيسها وما يؤثره خسيس النفس كالبخل والانهماك على اللذات البدنية يكرهه شريفها ومحبوب الحكيم بغريزته من الاطلاع على نفائس العلوم وصرف الهمة اليها مكروه عند الجاهل بغريزته حتى ترى الجاهل يرحم العالم ويشفق عليه مما يعانيه وتنصرف اليه همته من ذلك وما يحرمه به من اللذات التي يرغب فيها بانصرافه الى العلوم عنها وكذلك ترى حال العفيف الزاهد عند الفاسق المنهمك على اللذات الدنية(١) فما يرغب فيه احدهما يزهد فيه الآخر ويكرهه .

وليس السعادة عند احدهما الا نيل محبوبه فكل ملتذ به باللذات وأولا خير باللذات لذلك الملتذبه واذا كانت اخلاق النفوس وملكاتها قد يكون منها الغريزى الذى لاينتقل ولايتبدل فكذلك خيرات كل قوم عندهم تناسب ملكاتهم وغرائزهم والخيرات واللذات قد تختلف فى انفسها بذواتها وبحسب مايتبعها ويكون معها وعند الملتذين بها ، اما اختلافها فى انفسها فان كل لذة هى اطول مدة الالتذاذ فهى افضل من الاقصر مدة منها اذا كانت مكافئة لها فى موقعها فكل لذة اقوى وافضل نوعا فهى افضل من لذة اضعف واخس طبعا اذا شعر الملتذ بالفرق بينهما وكل لذة تستصحب لذة فهى افضل من مثلها اذا لم تستصحب اخرى وما تستصحب الافضل فهى افضل كذلك فيما يستتبع مما يأتى بعدها ويتوقع حصوله وكذلك فكل لذة اخلص من مصاحبة الاذى (٢) واستتباعه وتوقعه افضل من مستصحبته او مستتبعته او المتوقع بعدها وكذلك مستصحبة الاذى(٢) الاقل اصلح من مستتبعة الاذى (٢) الاكثر وكذلك فيما يتبعها ويتوقع بعدها وتختلف عند الملتذين بها وبحسبهم ايضا كما ان منها ما تلتذ به نفس ولاتلتذ به

(١) بها مش سع - ظ - البدنية (٢) سع - الادنى .

أخرى

اخرى وتتأذى به اخرى فكذلك يكون اشد الذا اذا او ايذاء لبعض دون بعض فتتفق نفسان فى الالتذاذ بحالتين وتختلفان فى ايثار احدهما وكذلك فى التأذى للمناسبة والمباينة وكثرتهما وقلتهما وتختلف ايضا بحسب الاحوال العارضة فان اللذيذ قد يرد على نفس مشغولة عنه بلذة اخرى او اذى فلا تشعر به او لا تتفرغ لادراك لذته وكذلك المؤذى فى اذيته فان الخائف لا يستلذ مطعوما وان كان جائعا ولا يتفرغ قلبه لطيب يرد عليه حتى يستطيبه وكذلك يرد عليه المؤذى من حرور وخشن وعنيف فلا يشعر به حتى تنال نفسه منه الأذى وكذلك يصادف اللذيذ والمؤذى من النفس فراغا والتفاتا فيشعر بحقيقة اللذة والأذى ويقلّ ذلك ويكثر بحسب ما قلنا. وتختلف النفوس فى قوة الادراك وصفاته فالأقوى ادراكا هو اكثر شعورا بلذة اللذيذ واذية المؤذى والذى يستثبت المدرك ويحفظه يثبت عنده ويستقر اثر اللذة والاذى فان تذكار اللذة لذيذ وتذكار الاذى اذى فالملذ والمؤذى ما لم يعرفهما الملتذ والمتأذى لم يطلب هذا ويكره هذا وانما يؤثر ويكره الخبير العارف بقدر اللذة والأذى فاذا ادرك المدرك اللذة وشعر بها وعرف قدرها رغب فيها وطلبها واذا نالها بعد الطلب كانت ألذ عنده من النيل الاول واذا تكرر النيل قررّ محبة فلذلك يكون موقع اللذة عند الملتذ بالتكرار اقوى فاذا ثبتت المحبة استمرت فاحدث استمرارها الى المحبوب شوقا فاذا استمر الشوق خلصت الرغبة وتملك الطلب الهمة فصارت المحبة عشقا فاذا استمر العشق ازداد الشوق وتكرر ذكر المعشوق فتملك الحفظ فاستمر الذكر فتمكن الشوق فازداد العشق كذلك دورا حتى يتملك الذكر فيشغل عن كل ما يتذكر بل عن كل محفوظ وعن حفظ ما يستثبت وعن استثبات ما يدرك حتى يشتد العشق بانبعاث الشوق باستمرار الذكر حتى لا يتذكر محفوظ ولا يتحفظ مستثبت وحتى لا يستثبت ملحوظ حتى لا يلحظ وازدلغيبة العاشق فى عشقه فيصير متيما مأخوذا عن نفسه من حيث لا يخطر بباله الا معشوقه وعشقه له حتى ربما ضاق وسعه عما عدا معشوقه فلا يشعر معه بذاته ولا بعشقه له. قال شاعر هم الذى هو شاعرهم .

الوجد يطرب من فى الوجد راحته والوجد عنـد وجود الحق مفقود
قد كان يطربنى وجدى (١) فغيبنى عن رؤية الوجد من فى الوجد موجود

وكما ان خلوص النفس المدركة لادراك بعض الاشياء يكون سببا للرغبة فيه والايثار له الاكتناه (تلتذ به ـ ٢) كذلك يكون خلوص النفس لادراك بعض المؤثرات سببا لقلة ايثاره ولكراهيته لشعور النفس بأذى يصحبه او يتبعه او بما يشغل عنه مما هو افضل منه كما يقول ارسطوطا ليس ان العشق هو عمى الحس عن ادراك عيوب المحبوب ويكون تكرار التذكار وصدق التأمل يزيده رفضا وكراهية فتنتاقص وتتراجع الرغبة فيه والايثار له، وكذلك يكون الحال فى المؤذى والأذى فان القاساة تزيد فى كراهيته فتجعله بغيضا ودوام البغض يجعله ممقوتا ويشتد المقت والبغضاء الى حد يشتد به الأذى واللذيذ عند كل نفس هو الخير لها والمحبوب من الخيرات ألذو المشوق اكثر الذاذا بنيله والمعشوق فى ذلك اكثر وكلما اشتد العشق كثرت اللذة بالنيل واذا كان الأنسب ألذ عند الأنسب اليه فلذة النفس الاشرف بالاشرف اكثر من لذة النفس الأخس به وبالأخس الذى يناسبها ولذات النفوس الاقوى اقوى والاضعف اضعف والاصفى اصفى. فالنفوس الشريفة القوية اذا عرضت للشقاوة كانت شقاوتها اشد واقوى لقوة ادراكها ويقظتها التى تغفل عنها البليدة بغفلتها عن ادراك قدر اذيتها ومباينة الخسيس المؤذى للنفس الشريفة اكثر وان التذت به نفوس خسيسة. والأشياء الشريفة ان لم تلتذ بها النفوس الخسيسة فانها لاتتأذى بها لبعد الامر الاشرف من الشر والاذى وكون الاخس اولى بها وسعادة النفوس الخسيسة اخس واضعف وكذلك أذيتها لضعف ادراكها وبلادة حسها .

رأينا كثيرا ممن يضرب فلايتألم ولا يناله من الضرب الأذى والبهائم كذلك فلذلك لا يشفق الناس عليها والعادات وان قررت الملكات فجعلت غير المناسب مناسبا فانها لاتبلغ ان تجعله بالذات مناسبا وحبيبا والمناسب والمباين بجوهر النفس اكثر الذاذا وايذاء مما يناسب ويباين بحسب الاكتسابى من الملكات

(١) سع ـ شوقى (٢) من صف

والاخلاق فالمطبوع على حب الشيء وبغضه اشد التذ اذا واذية به واعسر انتقالا عن المحبة له من نفس يصير لها ذلك بالعادة والاخلاق المكتسبة فان الطباع لا تنتقل . فقد بان ان لكل نفس خيرا سعادتها فى نيله وشقاوتها فى حرمانه خصوصا اذا عرفته واخص من ذلك اذا احبته بل اذا اشتاقت اليه بل اذا عشقته فكيف اذا تتيمت به حتى تجد ذاتها بوجوده وتعدمها بعدمه . وتبين كذلك ان لها شرا سعادتها فى الخلاص منه وشقاوتها فى مقاساته والبلوى به فالنفس الاسعد هي التى خيرها اشرف وهواليها احب ومع ذلك اوصل وعليها ابقى وادوم ولها من الشوب بالبغيض المؤذى اخلص . والنفس الاشقى هى التى ذلك خيرها وتلك به معرفتها وهي عنه مصروفة واليه غير واصلة وبالوله عليه معذبة فكيف ان كانت بمقاساة مقابله من الخسيس المؤذى مبتلاة وأن النفوس الاخس خيرها اخس اذا نالته ووصلت اليه وهى اصلح منها حالا لو فقدته فان شرف المفقود مع المعرفة بموقعه اشد رزية من تفقد خسيس او شريف لا يعرف موضعه فكل مفارقة معشوق ومقاساة ممقوت عذاب مؤلم وكلما كان العشق والمقت اشد تمكنا كان الفقد والمقاساة اشد إيلاما وكلما كان العاشق الى معشوقه اوصل كان الحظ الذى له به من السعادة اوفر .

الفصل الثامن والعشرون

فى خواص النفوس الشريفة من النفوس الانسانيـــــة ونوادر احوالها

ولما كانت النفوس الانسانية مختلفة فى جواهرها و خواصها الذاتية وفى ملكاتها واحوالها الاكتسابية والعرضية فمنها الشريفة والخسيسة والقوية والضعيفة والخيرة والشريرة والحكيمة والجاهلة ودرجاتها فى ذلك متفاوتة وكما لاتها لذلك مختلفة متفاوتة، فمنها ما تفى قوتها ووسعها وقدرتها بما تعلقت به من البدن وحراسته وتدبيره وتسع بعد ذلك وتقدر على مايزيد عليه فيما عداه من ادراك حسي وعقلي يزدحم معا فى الزمان مثل القدرة على تأمل مبصر مع اصغاء الى

مسموع مع تذكر لمحفوظ مع استنباط لمعقول كل ذلك لسعة القوة .

ومنها ما يضعف ويقصر عن اليسير من ذلك فى احد وجوهه ولم يمتنع فيما سبق من النظر ان تكون الافعال والآثار الطبيعية الموجودة فى البدن صادرة عن النفس الواحدة التى تصدر عنها الافعال والآثار الارادية وانها مع ذلك شاغلة لها عن الارادى من افعالها . فاما ان تكون هى الفاعلة لها كما قيل واما ان يكون الفاعل لها له بهذه النفس وصلة تامة جاذبة قاطعة واصلة كأنه قوة كما يقال صادرة عنها عاملة لها وبها ، ونسبتها اليها نسبة الحرارة الغريزية التى تصرفها القوة فى الاعداد للعظم واللحم كل بحسبه والاغلب والاشبه انه ليس كذلك بل على الوجه الاول الذى ظهر من استقصاء النظر انه لا يمتنع ، واتضح ان من افعالها اعنى من افعال النفس المريدة واحوالها ما هو طبيعى لا يصدر عن الارادة ولا تتحكم الارادة فيه كالمحبة والبغضاء وما اشبهها وعلاقتها بالبدن من قبل الطبيعى دون الارادى على ما اوضحنا وانفعالات البدن عن الارادة قد ظهرت شواهدها فى البدن المخصوص بالنفس كاقشعراره وانتفاضه من معنى مخوف يتصور فيها او مستغرب مستعظم عجيب نادر ومنه ذكر الله تعالى وآياته فى الآفاق والاصابة بالعين من قبل الطبيعى الذى لا ارادة فيه ومن الدعاء شيء من قبيل الارادى والطبيعى ايضا كما يتضمنه شرح القدر والقضاء .

فالنظر يجوز من المشاهدة من ذلك ازديادا لا الى حد يجوز معه ما يخبر بأمثاله من الغرائب والعجائب التى تصدر عن اشخاص فى اجيال يخبر بها لمن لم ير من رأى والتجويز معلوم من نوادر التصديق والتكذيب فى الاخبار التى اذا تصور السامع فى مضمونها الامتناع اعرض عنها فلم يسمع بيناتها وشواهدها التى تقوى وتضعف بحسبها .

مثال التجويز فى ذلك ان يكون كما شاهدنا شخصا من الناس يقدر على حمل مائة رطل وآخر على حمل مائتين يجوز ان يكون آخر ينهض بحمل الف والفين فلا نكذبه لأنا لم نجده كما لم نكذب المخبر بوجود حامل المائتين لما لم نجد الاحامل

ما ئة واحدة فلا يتلقى مثل هذا بتكذيب لامتناع الامر فى نفسه اذ ليس يمتنع بنفس المفهوم وان امتنع بحجة خفى تحضر الحجة ، والاستبعاد والندور والشذوذ ليس بحجة وكذلك فى قوة الابصار والسمع وباقى الافعال الفكرية والذكرية وزيادتها الى حدود تستبعد ويتعجب منها من لم ير مثلها ولا ما يقاربها .

وعلائق النفوس بالابدان قد تكون على ما قيل غالبة قاهرة للنفس مفرقة(١) لها فى شغل البدن وما يتبعه حتى تضعف ارادتها ورويتها وتتبع ارادتها طباعها وقدتكون العلاقة ضعيفة لاتتملك من النفس الاالقليل من وسعها حتى تستولى الارادة والروية على الطباع فى مثلها فاذا كانت قوة الاولى ضعيفة ضيقة الوسع مع غرقها فى علاقتها صار الانسان الذى هى نفسه كالبهيمة فى عدم الروية وضعفها واذا كانت الثانية قوية واسعة كان الانسان الذى هى نفسه كالملك فى قوته وقدرته بحسب ارادته ومقتضى رويته كما نرى من الناس من رويته وافكاره وان قويت منصرفة الى احوال بدنه ودواعيه لاتنفذ الافيها ولاتنجذب الااليها ومتى جذبت الى امر عقلى وتفكر نظرى نبت عنه وانثنت بأيسر دواعيها فلا تستبعدن من هذا القياس ان تكون من النفوس نفس تملك رويتها وطباعها وتتحكم عليه حتى تنثنى بمشيئتها الى رويتها وتتوجه بوسعها الى ارادتها وتصرف طباعها فيما تشاء بالروية فتفعل فى اجسام اخرى فعلا يقارب فعلها فى البدن المخصوص بها صلاحا اوفسادا كما تفعل اصابة العين فى اجسام اخرى من شق اراضى وتفجير عيون وهدم جبال واسوار مما تحكى امثالها، الاترى ان من النفوس ما اه بفطرته من الحكمة الغريزية ما تصدق به احكامه وتخلص انظاره وتهتدى الى ما لا نسبة له الى ما علمه معلمه وكيف تنفذ فى ذلك بغير كلفة ولا مهل بل تهتدى بقدر ما تنظر فلا تضل ولا تتحير .

والمرأة العمياء التى رأيناها فى بغداد وتكررت مشاهدتنا لها مذمدة مديدة قدرها مايقارب ثلثين سنة وهى على ذلك الىالآن تعرض عليها الخبايا فتدل عليها بانواعها واشكالها ومقاديرها واعدادها غريبها ومألوفها دقيقها وجليلها تجيب

---

(١) سع ـ مفرقة

على اثر السؤال من غير توقف ولا استعانة بشيء من الاشياء سوى انها كانت تلتمس ان يرى الذى يسأل عنه ابوها اويسمعه فى بعض الاوقات دون بعض وعند قوم دون قوم فتصور الدهاء ان الذى تقوله باشارة من ابيها وكان بالذى تقوله من الكثرة مازيد على عشرين كلمة اذا قيل بصريع الكلام الذى هو الطريق الاخصر فى العبارة من الاشارة وهو ربما كان يقول اذا رأى ما يراه من اشياء كثيرة مختلفة الانواع والاشكال معا فى مرة واحدة كلمة واحدة واقصاه كلمتين وهى التى تكررها فى كل قول مع كل ما تسمع وترى فيقول سلها اوسلها تخبرك اوقولى له اوقولى يا صغيرة ، ولقد عاندته يوما وحاققته فى ان لايقول البتة وأريته عدة اشياء فقال لفظة واحدة فقلت له الشرط املك فاغتاض واحتد طيشه عن ان يملك نفسه فباح بخبيئته وقال ومثلك يظن انى اشرت الى هذا كله بهذه اللفظة الواحدة فاسمع الآن ثم التفت اليها واخذ يشير باصبعه الى شيء شيء وهو يقول تلك الكلمة وهى تقول هذا كذا وهذا كذا على الاتصال من غير توقف وهو يقول مايقوله وهى تلك اللفظة الواحدة بلحن واحد وهيئة واحدة حتى ضجرنا واشتد تعجبنا ورأينا ان هذه الاشارة لو كانت تتضمن هذه الاشياء لكانت اعجب من كل ماتقوله العمياء ومع ذلك فكان مايغلط فيه ابوها تقوله على معتقد ابيها ثم تقول مالايعلمه ابوها من خبيئة فى الخبيئة فكانت تطلع مع ماتطلع عليه على ما فى نفس ابيها . وحكاياتها اكثر من ان تعد وعند كل واحد منها ما ليس عند الآخر لانها كانت تقول من ذلك على الاتصال لكل شخص وشخص جوابا بحسب السؤال .

وما زلت اقول لك ان من يأتى بعدنا لا يصدق بما رأيناه منها فقلت لى اريد منك ان تفيدنى العلة فى ذلك فقلت العلة التى تصلح فى جواب لم فى نسبة المحمول الى موضوعه تكون الحد الاوسط فى القياس وهذه العلة الفاعلة الموجبة لذلك فيها هى نفسها بقوتها وخاصيتها فما الذى اقوله فى هذا وهل لى ان اجعل ماليس بعلة علة والنفوس تستغرب النوادر وتتعجب منها والا فالمقول(١) فى الحكمة من

(١) كذا وبهامش سح - ظ - فالمنقول .

اشرت اليه بقولى اتم نضيلة و اعجب منها فان علم الشهادة افضل من علم الغيب والكلى افضل من الجزئ والعلم بالشريف من المبادى والجواهر غير الجسمانية افضل من معرفة ما فى اليد من الخبايا وتعذره على كثير من الناس فى كثير من الاجيال مثل تعذر هذا و مالهذه العمياء من القول فى تقدمة المعرفة ومستقبل الحوادث ليس بقليل ايضا وان كان مشوبا بما ليس بحق اما بقصد اوبغير قصد فالعلم بما سيكون من أى وجه يحصل قد قيل فيه وانه يكون معه شعور بمن جاء من جهته ولا يكون وفيما يراه الناس من الرؤيا فى علم الغيب كفاية وهو موجود فى كل طائفة ولكل انسان منه نصيب يقل ويكثر فلا يحصر(١) قليله وقد اوضحنا ان النوم ليس بسبب فاعل له وانما هو مفرغ للنفس لما لا تتفرغ له مع ازدحام المدركات الحسية فى اليقظة عليها فكذلك يكون بل يجوز ان يكون للناس وفيهم من علم (٢) الغيب ما ليس بقليل ولا مشوب فان المشوب انما يكون مشوبا بامر خارج عن الطبع فالخاصية والاصابة هى التى بالطبع والخاصية وأنت ترى من نفسك وغيرك ايضا انه اذا لطف وقلل الغذاء والتفت عن الشواغل من عوارض الدنيا رأى فى منامه ما هو اصدق واصفى واقرب فى تأويله من ظاهر الرؤيا فما فعل ذاك عدم الغذاء وانما فعله الذى كان يشتغل بالغذاء بل قد يكون من الناس من لا يختلج فى سره كذب ولا يقول الا صدقا ولا يتصور الا حقا وتصور الكذب والمحال ابعد من القياس فى هذه الحال لولا كثرة الموجود منه الذى يخالف القياس وهو خارج عن طباع النفوس .

وصديقنا القاضى ابراهيم المكى رحمه الله الذى انت اعرف بصدقه وكثرة علمه وعزة نفسه وزهده انتهت به رياضته حتى تصرف بهمته وكان من انموذجه فى ذلك طفى السراج بصريح الهمة غير مرة وهى على غاية اشتعالها وقوتها فاذا لم تكن النفس فى البدن عرضا فى موضوع بل جوهرا قائمة بنفسها ولها على عالم الطبيعة سلطان وفى هذه الامنا صرتصرف فلم تستغرب هذا ولم يلزم

---

(١) صف - يحقر (٢) سع - علومه .

ان يختص فعلها بالبدن التي هي فيه دون غيره وما هي فيه والالما اتهت بنظرها الى السماء فكذلك . وبحسب مارأيت وسمعت مماصدقت به من النوادر والغرائب من احوال النفوس قل فى شرف النفس وخيريتها وصفاتها وحريتها وجوزأن تكون منها واحدة فى نوعها هي بين البشر كأنها منهم وليست منهم ولاهم منها اذ لاشريك لها منهم فى نوعها ولا تكذب بفضيلة نفس لرذيلة تراها فيها اوتخبر بها عنها فلكل واحد منها سبب يوجبه لا يمنع الآخر ، واستدل بما ترى من ذلك فيمن ترى من اجتماع الفطنة واليقظة والمعرفة وقوة النفس وسعتها مع بخل ودناءة وقسوة لايخفى قبحها على من هي فيه ولا يقدر من طباعه على ردها وقد اجتمعت فيه مع فضائله العظمى لم تبطل احداها الاخرى فمن جانب القوة قد يكون بالجسم وآلاته وقد يكون بذات النفس وتأثيرها فى اجسام اخرى ومن جانب الشرف قد يكون من الحرية والكرم والخيرية ما هوفى الغاية القصوى .

وترى من الخواص الجزئية ما لا يرجع الى فضيلة اورذيلة كلية كمن يفوق فى فن ويبرزفيه ويأتى منه بالعجائب مع عجزه عما هواسهل منه كثيرا ، فاستشهد بذلك وامثاله على اختلاف انواع النفوس الانسانية وطباعها وغرائزها لاختلاف عللها والمؤثرات فيها فالنبي صاحب الهداية والرواية تكون نفسه اخص واشرف من غيرها ونوعها فى شخصها اوفى مماثله فيها فلذاك استحق ان يكون بين الله وبين خلقه سفيرا وله برسالته مبشرا ونذيرا ومعلما ومبصرا ومعجزاته الصادرة عنه بامر ربه من خاصية نفسه مما (١) قلنا من قدرة الله التي يخصه بها ومن الارواح والملائكة الذين يصير بلاهوتيته وروحانيته منهم وبالتفاته اليهم معهم وبصفائه(٢) مطلعا على سرائرهم فيصير الغيب عنده شهادة من جهتهم فان الغيب يتنزل اليهم ويصدر عنهم الى الوجود فى عالم لكون والفساد فهم حملة الامر الذين تدول الاقضية والاقدار على ايديهم وبوسا طتهم فالغيب عندهم شهادة قبل

---

(١) صف - كما (٢) سع - بصفاته .

خروجه الى عالم الشهادة كما قلنا والنبي بخاصيته وعناية ربه وعنا يتهم به والتفاته اليهم وتخلقه فى اخلاقه وسيرته بما يرضيه ويرضيهم يصير منهم وفى جملتهم فيطلع على ما يطلع عليه قبل كونه من عندهم فيكون كتاب علمه صحيفة الوجود وقراءته بلسان قلبه وعين نفسه فى صحائف الوجود ومعلمه ربه ورفقاؤه ملائكته فأى علم يستعصى عليه وأى غامض لايهتدى اليه وانت اذا انصفت نفسك علمت ان الوجود الكتاب الذى لا غلط فيه وعلم الله به أم الكتاب والوجود كنسخة منسوخة من علم الله لم يغلط ناسخها فقراءتها عند ذى البصيرة اسهل من قراءة الصحيفة عند ذى البصر وشواهدها لا تكذب ودلا ئلها لا تخطئى فمن كانت له بصيرة فقرأ فيها فعلم لا يضره فى علمه كونه لا يكتب ولا يقرأ حتى يقرأ فى نسخة النسخة التى يغلط كاتبها ويصحف ويجهل مصنفها ولا ينصف .

قال سليمان بن داود عليهما السلام واحذرك اكثر من هذا من كتب مصنوعة لا نهاية لها وهذيانكثير يتعب البشر وعنى بذلك صحائف الخواطر وأمالى الاوهام ومصنوعات المقاصد والاغراض التى تشغل النفس وتضيع الزمان وتبعد القريب وتخفى الظاهر اذا اشتغل بها الانسان لم يسعه العمر لقراءتها فكيف لاختيار المختار منها فكيف لتفهمه وتعلمه فكيف لاستخراج الحق من الباطل من مضمونه،والعمر على ما قال بقراط قصير والصناعة طويلة والعناية فى التوفيق.

وتتفاضل كذلك الانبياء فى خواصهم وافعالهم واحوالهم الذاتية والاكتسابية ويليهم فى المرتبة من يليهم فى الخاصية فان لم يكن من حملة الرسالة فان الرسول مشترك الفضيلة فى العناية بينه وبين من ارسل اليه والاولياء الذين فضيلتهم(١)لهم ولمن يهتدى ويقتدى بهم والعلماء ومن بعدهم الناقلين عن النبى المستشهدين بهم وبكراماتهم لكن العلماء مع منفعتهم بصوابهم يضرون بخطائهم لان منهم المصيب والمخطىء والواصل والمدعى والمحق والمبطل والناصح والغاش وليس كذلك الانبياء فان محققهم لا يبطل وناصحهم لايغش والعلماء يحملهم الخلاف

(١) سع — تصنيفهم

واللجاج والعناد والترأوس والتفاخر على قول غير الصدق واعتقاد غير الحق فيستضر الناس بهم وتنشأ شرور الدنيا وفسادها وفساد المذاهب منهم لان العالم قد يصيب فى مسئلة ويخطىء فى اخرى ولا يكون صدقه فى صوابه دليلا على صدقه فى خطائه ولا كذبه فى خطائه دليلا على كذبه فى صوابه فيقول الخطأ غالطا ومغالطا وينصر كذبه بصدقه وباطله بحقه فيشتبه الامر وتختلف الدهماء لخيرات الناس وشرورهم فى اتفاقهم واختلافهم من العلماء فاليهم المفزع ومنهم الحذر والتوفيق خير ما جاء به القدر .

الفصل التاسع والعشرون

فى حال النفوس الانسانية بعد مفارقة الابدان

بعد مفارقة النفوس الانسانية بالموت للابدان التى تجدها متعلقة بها لا يخلو اما ان تكون تلك المفارقة الى وجود وبقاء واما ان تكون الى عدم وفناء ومايكون من ذلك اما ان يكون لسائرها على حال سواء واما ان يكون لبعضها على حال ولبعضها على حال اخرى حتى تتساوى فى البقاء والفناء اوتختلف فبعض يبقى وبعض يفسد ويفنى والبقاء اما ان يستمر بلا انقضاء واما ان يكون الى اجل مسمى تتساوى فيه اوتزيد وينقص فيها .

وقد ظن كثير من العلماء ان النفوس لا تبقى بعد مفارقة الابدان وهم الذين يرونها اعراضا فى الابدان تعدم بمفارقتها . وقد اجيب عن هذا ،

ومن الذين رأوها جواهر غيرجسمانية من قال بموتها مع مفارقة البدن .

واحتجوا على ذلك من افعالها فانهم رأوها لا تكون الا بالبدن وآلاته فاذا فارقته لم تفعل فعلا وما لايفعل وهو قوة صورة اولا ينفعل وهو هيولى لا يبقى فان وجود الشئ هو بأن يفعل اوينفعل اوهما .

ومنهم ممن رأى انها تبقى من احتج على القائلين بعدم افعالها بان قال ان من افعالها ما يكون بالبدن وآلاته وهو الذى لا يبقى مع مفارقته ومنها ما يصدر عن ذاتها وبذاتها ولا تبطل عنه بمفارقة البدن وما فيه من الاعضاء وهى المعقولات الكلية

الكلية والتصورات العقلية والكلام فى افعال النفس ونسبتها الى آلات البدن قد مضى على اتم استقصاء .

فقال القائلون بهذا ان النفوس التى تفارق الابدان قبل ان تتصور المعقولات وتعقل المبادى المفارقة للاجسام والكليات لا تبقى لانها لا يكون لها فعل يقتضى لها البقاء اما الذى بالآلات البدنية فلا يمكن لمفارقتها . واما الذى لها بذاتها من المعقولات فلا تعرفه لانها لم تتعلم وانما كانت علاقتها بالبدن لتحصيل هذا البقاء العقلى باستفادة المعقول من المحسوس فاذا فارقت ولم تستفد ذلك لم يحصل لها البقاء الذى بحسبه .

وتمثلوا على ذلك بفروخ انفقأت البيضة عنه قبل ان يكمل اسباب حياته من اعضائه وآلاته فهو يموت مع انفقائها عنه ولا يبقى ولو انفقأت منه بعد كمال اعضائه وقوتها لقد كان يعيش ويبقى ولا يضره مفارقتها . كذلك النفس فى البدن اذا كملت بالمعقولات او لم تكمل فان كملت كان انفصالها من جملة كمالها وتمكنها من افعالها لزوال عائق القسر عنها وان لم تكمل كان موتها فى مفارقتها .

وهؤلاء يتفرع رأيهم الى قسمين فمنهم من يقول بزيادة الكمال وتمامه اذا كان على حال نقص بعد الانفصال ، ومنهم من لا يرى لها زيادة بعد الموت على ما كسبته فى الدنيا لان كسب المعقولات انما كان من المحسوسات المدركة بآلات البدن فى الحياة الدنيا ، وقوم يقولون ان الكمال يكون لها من جهة المبادى المفارقة والعلل الاولى ، وقوم يقولون انه يكون برجوعها الى بدن او ابدان اخرى على ما شرحناه قبل ، وقوم يقولون ان الناقصة والكاملة منها يكون ترددها فى الابدان من غير ان تبقى على حال مفارقة البتة ، وقوم يقولون ان حالها يختلف فلا يلزم نظاما فى المفارقة والمقارنة فتارة هكذا وتارة هكذا ، وقوم يقولون انها تتعلق بالاجرام السمائية ، وقوم يقولون انها تتعلق من الاجسام العنصرية بالارواح فان علاقتها بالابدان كانت بها ، فهذه اقسام الآراء والمذاهب والاوهام قد استوفاها التقسيم فى هذا الكلام .

وقد ثبت مما سلف من النظر جوهريتها وبطل القول بعرضيتها وبقى النظر فى هذه الاقسام المبنية على انها جوهر .

فاقول ان النفوس قد ثبت من حالها انها جواهر غير جسمانية هى قوى فعالة بذواتها مستغنية فى الوجود عن البدن وفى نفس الفعل الصادر عنها من الادراكات التى تخصها على ماسلف القول فيه فهى باقية لاتموت بموت الابدان ومفارقتها . وأقدم على ذلك كلاما فى عدم الموجود بعد وجوده ووجود الموجود بعد عدمه وبقائه بعد ايجاده وان كان الكلام فيه يليق بعلم بعد هذا لكنه لايبعد عن هذا وهو نافع فيه .

فاقول اما عدم الموجود بعد وجوده فتتحققه من اعتبار ما تعرفه بما تراه يعدم بعد الوجود اذ تجده على ضربين، فمنه ما يعدم بعدم علته وزوالها عن حال عليته كضوء المصباح يعدم بانطفائه وتغطيته. ولاجله حكم المعلم الاول فى هذا المعنى حكما كليا فقال ، ان علل الاعدام اعدام العلل، ومنه ماتعدم علته ويبقى بعدها زمانا موجودا كالحرارة المستفادة فى الماء عن النار تبقى موجودة بعد مفارقة النار فى الماء ولاجلها حكم الذى حكم اولا بتلك القضية الاولى حكما كليا يخالف الاول فقال ان الموجود لا يعدم بنفسه وانما يعدمه ضده الذى يفسده ولا نستوفى الكلام فى هاتين القضيتين الكليتين المختلفتين ههنا بل نتركهما الى العلم الاليق بهما وهو ما بعد هذا ونكتفى الآن بما يشهد به الوجود من حكمهما (١) فيرينا الاعتبار ان كل ما يحدث عن علته فى غير زمان يعدم بعدمها ولا يبقى بعدها كالمصباح يعدم(٢) نوره اذا انطفأمعه معاوكل مايحدث عن علته فى زمان وينشأ اولا فأولا يبقى بعد عدم علته ولا يعدم بعد مها كالحراره المستفادة فى الماء من النار فالاول كما وجد فى غير زمان يعدم فى غير زمان والثانى كما وجد فى زمان حدث فيه اولا أولا يبقى زمانا ويعدم فى زمان وله وجود فى موضوع هو سبب البقاء بعد عدم الفاعل الموجد وهو الهيولى وضده يفسده بمزاحمته عليها اعنى على

(١) صف ـ حكمتهما (٢) سع ـ يعدم بعدم .

الهيولى وصرفه عنها واستيثاره بها تحكم علية الموجبة له فيها كالثلج الذى يستولى على الماء الحار بعد مفارقة النار فيبرده بصرف الحرارة عنه الذى هو ضدها واستيثاره بالموضوع الذى لا يمكن ان يجمعهما وليس فيما يوجد ويعدم مايكون حاله بخلاف هاتين الحالتين، فالنفس التى هى جوهر غير جسمانى ليس قوامها فى وجودها بموضوع ولا هيولى فليست من القسم الثانى الذى يتعلق وجوده بالموضوع وعدمه بالضد الطارد له عن الموضوع فلا تفسد بمفارقة البدن ولا يبقى لوجودها وعدمها ما ينسب اليه سوى العلة الفاعلية التى توجد بوجودها وتعدم بعدمها .

والعلة الفاعلية اذا كانت على كمال عليتها حتى لا يكون لها شريك فى العلية مما ينسب الى المعونة والآلية والهيولى والمقتضى الذى يوجب الارادة فيجعل الفاعل فاعلا بالفعل والوجوب بعد ما كان بالقوة والامكان فاعلا لم يتوقف وجود معلولها ولم يتأخر عن وجودها وكذلك لا يتخلف بعدها بل يكون عدمه بعدمها والعلل الموجبة لوجود النفوس تدعرفتها فانها جواهر غير جسمانية وان كانت لها علائق بالأجسام السمائية كعلاقة النفوس بالأبدان هاهنا بل تلك اخلص واغنى فى افعالها عن موضوعاتها التى تفعل فيها وبها ولذلك شرح تقوله فيما بعد عند كلامنا فى هذه النفوس .

وكون الاجسام التى تتعلق بها لا يتميز منها اجزاء كالأعضاء تختص آلياتها بالأفعال كل آلة بفعل كما فى هذه الابدان واذا كانت تلك النفوس عللا لهذه وهى مستمرة البقاء فهذه فى البقاء مستمرة معها ــ وحديث المعين والمقتضى والهيولى قد قيل فيما سلف على الكمال والاستقصاء فهى علل تامة العلية لها ان اوجبت حدوثها عنها اراءة فليست لها ارادة تضادها ولا تناقضها حتى تعود فتريد عدمها كما ارادت وجودها فان السماء لا ضد لها ونفوسها لا تبخل بالوجود على ما اوجدته فتستعيده منه لأنها اوجبته بكمال عليتها وليس للنفوس اضداد تفسدها لانها لا موضوع لها بل لعلائقها بالأبدان اضداد تفسدها فالذى يفسد ويبطل

منها انما هى علاقتها بالبدن الذى كان موضوعا لتلك العلاقة لا للنفس التى هى علاقتها وكما ارتقى الكلام من اوائل المحسوسات حتى انتهى الى ها هنا كذلك ينحط من الغاية العالية المقابلة لذلك المبدأ حتى ينتهى الى ها هنا فتتفق البيانات بالعلم المستفاد من الوجود الأسفل والأعلى على ما قلنا من بقاء النفوس بعد الابدان .

واما ما قيل فى الانسام وما قيل فى الجاهلة والناقصة من بطلان افعالها التى كانت بالبدن ولا تكون لها بذاتها وما لا يفعل من الذوات الموجودة فليس بموجود ولا يعقل له وجود .

فمن تأمل ما قيل الى هاهنا يقدر على جوابه وحل اشكاله ويتحقق مع هذا ان الشيء الواحد لا يكون بذاته جوهرا وعرضا ولا ينتقل العرض جوهرا ولا الجوهر عرضا فان الجوهرية والعرضية من صفات الذوات ولوازمها وما للذات بالذات لا يزول عنها ولا يتبدل عليها وانما تتبدل الاحوال التى للذات عن غيرها بتبدل نسبتها الى غيرها ولا تتبدل نسبة الشيء الى ذاته فكيف تكون النفس الجاهلة عرضا تموت بموت البدن ثم يجعلها العلم الذى هو عرض ايضا جوهرا تبقى به بعد البدن .

لعل هذا الكلام ذهب اليه من اراد أن يجعل للعلم شوقا وشوق العلم عند أهله لا يحوج الى هذا وعند غير اهله لا ينفعه هذا ، وحديث الكمال الذى لا يستفاد الا من الحواس محال ايضا لا نها دراكة بذاتها والبدن من شواغلها بالجزئ عن الكلى وبالدنيء عن العلى فاذا عرفت الدنيء ونسبته الى العلى كانت مفارقة البدن مما يفرغها لشأنها الدنيء لها مع العلى الأعلى حيث خبرت (١) معلولاته الاخيرة التى هى فى غاية البعد عنه وارتقت الى الأقرب فالأقرب فكما لها بمفارقتها اولى منه بمقارنتها فلم لا يتم كما لها وقد انصرفت عن غيره من اشغالها وانصرف اليه خاطرها وبالها .

وحديث التردد فى الابدان والتعلق بالسماويات والأرواح كله انما قيل على

---

(١) كذا - وبهامش سع - ن - عرفت

طريق التخمين وليس له فيما قبل بيان ولا يقوم عليه بحسب ما ذكر وابرهان وتعلق النفس ببدن بعد بدن على طريق التناسخ فى المتشابه وغير المتشابه قد مضى القول فيه والقائل به كالقائل بأن الفروج الذى خرج من قشرته التى كانت له حبسا يعود الى القشرة ثانيا بعد ما طار ومشى وهذا العود ان كان بالارادة فالنفس التى تذوق بالمفارقة لذة الخلاص من حبس البدن وترى لها وجودا دونه وقد كانت لا تستشعره وسياحة فى الملكوت الأعلى الذى كان يمنعها ثقله الطبيعى ان يترجعها اليه وخلاصا من هدف الأذى الذى كان لها به لا ترجع بارادتها الى مثل ذلك ابدا وان كان بالقسر فالعودات متشابهة وقد اتضح ان هذه العلاقة التى تعرفها ليست على طريق القسر ومن القاسر لها وانما هى علاقة عشق ومحبة وتملك وتصرف وإلف وطبع فلا قسر فيها كما لم تكن ارادية فتتحكم الارادة فيها وانما هى طبيعية الهامية لمعنى حصل لها مع حدوثها الذى اثبتناه بما ثبت به ومع ثباته ينحل الاشكال فى هذا الفرق بين العود والابتداء، وقد عرفت ان الثابت عندالنفوس بالفطرة قبل العلم ان الانسان يستشعر البقاء لنفسه وبدنه معا ولا يشعر لذاته التى هى نفسه ببقاء دون بقاء البدن فتراه يقول لا تقتلنى ولااموت وابقى فيستشعر الموت والحياة له بجملته التى هى نفسه مع بدنه ولا يستشعر غير هذا ولو استشعره متيقنا لسهل عليه الموت هربا من البدن فى كثير من الاحوال فاذا ذاق الخلاص منه ورأى البقاء دونه عيانا وصار له الغنى عنه فى البقاء يقينا (كذلك ـ ١) كيف يعود اليه وكيف يرجع عليه جهلا وذكره نسيانا .

فأما تطلع النفوس الى هذا العالم ومافيه من الاجسام وجزئيات الاحوال ومالها به من ذلك علاقة كالولد والأهل والدار والجار حتى تلتفت الى ذلك والى شىء منه فتفعل فيه ولأجله فعلا يتعلق بتحريك وتسكين وتخليق وتشكيل وتملك وتصرف وسائر ما كانت تفعله فيها اولا فلست امنعه ولا اجد دليلا على رده فانها فعالة بذاتها فى الابدان وبها والارواح التى كانت علاقتها بها .

والقائلون الناقلون عن الوحى والانبياء بعود النفوس الى الابدان لا يمنعه هذا

---

(١) من صف

البيان خصوصا اذا شاء ذلك من له الخلق والأمر حيث يعيدها الى حالتها معه وفيه بتعلقها فان ذلك غير ممتنع من جهة المتعلق والمتعلق به بذاتيهما فاذا اوجبه قادرعليه كان كما كان اولا وكذلك القول فى التعلق بالأرواح والنظر لايوجب امتناع المفارقة ايضا والبقاء عليها زمانا يوجبه ما يوجبه والعود الى العلاقة بالأبدان كما كان اولا كله بالنظر فى حدالامكان من جهة النفس والبدن ، فأما من جهة الفاعل الذى تعلقها به ويحل علاقتها عنه بحسب مشيئته فيجب ذلك حيث يشاء ويمتنع حيث يشاء فان الامور الممكنة يتعلق وجوبها بموجب يفعلها بطبع اوارادة اوقسر اوتسخير بعد أن يكون السبب موجبا فقد عرفت الممكن والواجب والممتنع بذاته وبواسطة هى سبب وشرط فى الامكان والامتناع والجواز قبل الشرط فقس على ذلك هاهنا .

الفصل الثلاثون

فى السعادة والشقاوة الأخرويين للنفوس الانسانية

قدتقدم القول فى لذات النفوس الانسانية وخيراتها وشرورها واذاياها بنيلها وحرمانها ومقاساتها وان النفوس الانسانية فى علاقتها بالأبدان تشتغل بهافتستغرق كثيرا من وسعها وتأخذها عن كثير مماتؤثر الاطلاع عليه والالتفات اليه بذاتها وكلما توفرت على البدن والتفتت اليه ازدادت فيه غرقاوبه شغلا وعن غيره غفلة وانقطاعا فاذا فارقته بالموت انقطع هذا الشغل وخلصت من هذا الانغماس والغرق فتفرغت لما كانت اشتغلت عنه بما تتطلع اليه وتشتاقه بذاتها والملكات الانسانية والهيئات التعويدية والمعقولات الاعتقادية اذا تمكنت من جوهر النفس عسر انتقالها عنها وبقيت فيها الى ان يفسدهاضدهاويمحاها طول الزمان مع التشاغل بالغير والاهمال وان منها ما يستقر ويستمر مؤثره(١) لموافقة الغريزة له الموجبة لمحبته ومحبته توجب التفات السر اليه فيتكرر تذكاره فيصير معشوقا لايلتفت عنه فالنفس اذا فارقت البدن وفيها ملكات محبة وعشق لأشياء كان لها اليها شوق شديد بحسب العشق فان كان لها حينئذ سبيل الى

المعشوق

(١) سع - مريدة .

المعشوق تفرغت نصيبها منه وتخلصت مما كان يشغلها عنه فتسعد بقربه والاشتمال عليه سعادة لاسبيل لها الى نيلها (١) وهي بدنية وان لم يكن لها سبيل الى ذلك شقيت بفقده شقاوة اكبر من البدنية فان ادراكها لماتدركه في حالها هذه اشد اكتناها ونيلا للمدرك فاذيته والذاذه لها حينئذ اشد واكثر وصولا واللذة نيل المناسب مع شعور بنيله ومناسبته، واستثبات ذلك الشعور واللذة بأشرف الموجودات اشرف وأتم عند الملتذبها من النفوس الشريفة وليس نيل النفس الاشياء سوى ادراكها لها الذى هو معرفتها وعلمها بها والعقلي منها اوصل اليها من الحسى اذا ادركته بغير واسطة ولاحجاب ادراكا تا ما ،فاللذة العقلية التي بالمدرك العقلي اذا كانت هكذا كانت أتم كثيرا من المدرك الحسي الذى تدركه بسفارة البدن وآلاته فالمدرك العقلي يشتمل على كثرة من المحسوسات بكونه ادراكا لكليهـا اولعللها الجامعة فان العلل الفاعلة لأشياء كثيرة لها وفيها ما في تلك الاشياء متفرقا وهو مجتمع فيها وزيادة عليه كنور الشمس الذى في جرمها بقياس المتفرق من شعاعها المنبث عنها ـ واذا تأملت اكثر ما يحبه الانسان رأيته امرا فيه حكمة ونظام لأجلها صار محبوبا كصنوعات الألحان ونظر الوجوه الحسان التي تجمع لونا وشكلاوقد رامنا سبا فيه نظام نسبة بين الاعضاء وحركاتها فتعشق النفس ذلك النظام ومـا هوفيه لأجله مع كونه في شيء ضعيف الوجود كالصوت المتجدد المتصرم الذى لاثبات له والصورة المستحسنة في وجوه البشر التي لا تبقى على حالة واحدة بقدر ما يرتد البصر، فكيف اذاكان ذلك النظام في مبادي الوجود التي عنها يصدر كل نظام ونسبة في الجزئيات والمعلولات الجسمانية فسيأتى فيما يقال ان كل حسن وجمال لمعلول فهو عن علته وليس كذلك كل قبح فان الشرور والقبائح اعدام، اما اعدام احوال واما اعدام نسبة ونظام. فمن المستحيل ان تقصر العلة في كما لها عما لمعلولها منها بل وان يساويها معلولها فيما لها مما له منها وكيف ومثاله مما لها،تأمل الانوار المنعكسة كل ثان منها اضعف من الاول بل كل ما بعد الاول اذا جمع الثانى منه مع الثالث والرابع وما بعدها واضيفت في الذهن لواحد،ما

---

(١) صف ـ مثلها .

كان الاول فى ذلك اتم واقوى، وان ظننت المساواة فى شيء اوفى اشياء كنار عن نار وبرد عن برد فما تظن زيادة المعلول ونقصان العلـة فكل كمال وجمال لجزئيّ محسوس فأضعافه الكثيرة جدا موجودة للكلى المعقول وكذلك للعلة زيادة عما للعلول بل وعما لكل معلول فى ذلك المعنى مما هى علته فيه ، وكل جمال وكمال لمعلول فهو مما للعلة والموجودات التامة كلها شخصها الواحد فى الوجود هو جامع لكمالات نوعها وخواصه اللازمة له فوجودها معقولها (١) .

مثاله ان نوع الانسان له كمالات وخواص تتفرق فى اشخاص نوعه فتوجد فى كل شخص فضيلة هو بها ذو كمال وجمال وفضائل ولا يبلغ واحـد من الناس الى حيازة كل كمال انسانى والكمال الانسانى جميعه موجود دائم الوجود للانسان الموجود وللانسان الموجود اشخاص متكثرة مع وقبل وبعد فى الزمان والانسان لكمال انسانيته واحد فى المعقول وليس فى الموجود شخص انسان يجتمع فيه كمال الانسانية ، فاذا كان الوجود قد اوجد النوع بكماله والنوع اشخاص كثيرة فكماله متفرق فى اشخاصه والعكس وهو أن كل ما لا يجتمع كمال نوعه فى شخص واحد تتكثر اشخاصه وكمالات الناس العلمية والصناعية لا يصح اجتماعها باسرها فى شخص واحد لأن بعضها يزاحم بعضا فى وسعه وزمانه والذى يوجد منه النوع فى الشخص الواحد يجتمع كمال النوع لذلك الشخص الواحد بل وجود النوع وزمان النوع فيبقى الواحد بالشخص بقاء يساوق فى الزمان زمان الاشخاص المتكررة المتعاقبة فى النوع المتكثرة الاشخاص ويضاهى وجوده وجودها وكماله الواحد كمالاتها المتفرقة فاذا كان ذلك الشخص الواحد النوع والطبيعة علة لتلك الكثرة كان له جميع ما للكثرة وزيادة تفضل بهـا العلة على المعلول فان ما فى الكثرة بأسره منه فللعلة الواحدة مجموع كمالات معلولاتها المتكثرة وكذلك لعلة العلة واللفظ اذا قيل على شيء بمفهوم ما ثم كان ذلك المفهوم فى غير ذلك الشيء اتم كان اللفظ به اولى واحق وضرورة المفاوضة التى تعرف المعـانى الخاصة بالألفاظ العامة تلجىء الى استعمال الفاظ تدل على الشيء بالمشابهة دلالة بعيدة

(١) سع – معقولة لها

بعيدة فكل ما فى عالم الحس من حسن وجمال وبهاء وكمال ، وبالجملة كل معنى معشوق لذاته فليس له نسبة الى الموجود منه فى عالم العقل اعنى العلل الأوائل فكل ماتدركه النفوس فى علم الحس فتلتذ به فلذتها بما تدركه منه فى عالم القدس تزيد على هذه اللذة زيادة المدرك على المدرك وكلما التقت فى درجات العلية كان ذلك اكثر كما انها لما انحطت الى آخر العلولية كان قليلا كالأنموذج والاثر فانها اذا التفتت الى المبادى المعقولة رأت متفرق المحاسن التى كانت تعشقها فى واحد تشتمل عليه اشواقها وتلتفت عليه بكنهها فيشتد به شغفها وقد كانت تجد فى المحسوسات بعض ما تحبه مشوبا بما تكرهه . وفى هذا تجد الكل غير مشوب فان الشوب كان هناك للتركيب والحوضة هاهنا للبساطة فتكون نسبة العشق الى العشق كنسبة المعشوق الى المعشوق وتزيد فى النفس المفارقة لظلمة الاجسام الكثيفة وكونها له اخلص وعن غيره افرغ والى كنهه اوصل فتكون سعادتها به التى هى لذتها وخيرها اتم وافضل، وتكون نسبة السعادة الى السعادة نسبة النيل الى النيل فتكون السعادة العقلية التى للنفس ان تنالها بعد مفارقة البدن ان كانت اهلالها هذه نسبتها الى السعادة البدنية الخسيسة الدنية المشوبة بالأذى من الاضداد المنغصة بسرعة الزوال - وعلى ان هذه ايضا من اللذات والخيرات التى تنعم عليه بها لأنها نيل مناسب من حيث هو مناسب وذلك خير لا محالة ولو لم يكن خيرا لم يطلب فان كل طالب امر فانما يطلبه من جهة هو بها خير له وانما هى شرور بالعرض لانها اما ان تقطع للاشتغال بها فى نيلها وبالشوق اليها فى طلبها وبأسباب التوصل فى ذلك الطلب الى نيلها عن خيرات هى افضل منها فتعد لمنعها عن تلك الخيرات الفاضلة شرورا، واما ان تقارنها شرورا وتتبعها كما يتبع المطاعم آفات الاسقام والآثام العقوبات (١) والآلام التى لا يشعر الحس بها معها والعقل الضعيف ينقاد للحس القابل بالحاضر الظاهر الغافل عن الخفى عنه والتابع من الخيرات التى قطع عنها والشرور التى تقارن اللذات وتتبعها، فأما لمن لاسبيل له الى الافضل ولا جناح عليه فى نيل ذلك الانقص فهى لذات نيلها سعادة وحرمانها شقاوة

---

(١) صف - العفونات .

فالعقل يقدر اللذات ويخلصها من الآفات ويتيحها لمن لا يكون لغيرها اهلا كيلا يحرم ذو خير خيره ولا يقطع ذو كمال عن كماله والنفوس مختلفة فى الناس من بهيمية الى ملكية ولكل خير بحسبه، فالنفوس الشريفة العزيزة الواصلة الى كمالها العقلى والعارفة بمالها من اللذة العالية والسعادة التامة الصافية اذا تركت الدنايا (١) لنيل مالها من تلك السعادة لم يكن تركها حرمانها واذا وصلت الى لذتها وسعادتها بادراك مباديها وعللها نالت مـا تقصر العبارة عن تصوره والخيال عن تشبيهه سعادة تامـة بغير نقص صافية بغير كدر حاضرة بغير فقد خالصة بغير شوب موافقة بغير ضد دائمة بلا انقطاع مسلمة بغير مزاحم .

ومن فضائل السعادات العقلية ان المزاحمـة فيها تزيد فى لذة الملتذبها كلذة الناس باجتماعهم على الاشياء المسموعة والمرئية التى لا يأخذ السامع والرائى منها نصيب رفيقه فيلتذ كل بلذته ولذة صاحبـه لا كالمطعومات والمنكوحات التى نيل كل واحد منها هو حرمان رفيقه فلذلك يخاصمه فيها وينازعه عليها فكذلك حال الملتذين من السعداء بالسعادة العلياء فهذه فضيلة ايضاً ـ ولأن النفوس الانسانية تتفاوت درجاتها فى الشرف والقوة وغيرها فهذه السعادة مختلفة عندها بالأشد والاضعف وفق ذلك الاختلاف الذى لهـا فى جواهرها، واذا كانت العادات تقرر فى النفوس من الملكات ما يثبت ويستقر مع اختلاف الاحوال والاوقات فاكباب النفوس على هذه اللذات يجعلها مألوفة محبوبة معشوقة لذيذة خصوصاً اذا غفلت عن غيرها فهى تشقى بهـا فى الحياة الدنيا وان سعدت سعادة بحسبها قبل نيلها ومعه وبعده ، واما شقاوتها قبل فبالشوق والطلب ، واما معـه فبالحذر من الزوال والناصب، واما بعده فبالأسف والحسرة والحزن والترحـة حتى يرى منها ما لا يسلو مفقوده ولا يرضى عنه عوضـا كما يرى من حسرة من يفتقر بعد الغناء ويشقى بعد النعيم ويفقد الحبيب والقريب المعشوق فيرى ترحته بالفقد تزيد على فرحته بالنيل، وهذه احوال للنفس اعنى المحبة والشوق والحسرة وليس البدن عليها ولا هى به ولا فيه فاذا فارقت النفس البدن وهى

---

(١) سع ـ اللذة .

لاتعرف

لا تعرف لذة غير هذه اللذات ولا جمالا الا لهذه الملابس والزينة ولا افتخارا الا بهذه القنايا والاموال وفقدت فى مفارقتها للبدن تلك النعم التى تعرفها باسرها وهى على ما هى عليه من محبتها وعشقها لها وشوقها اليها وقد كانت تملكت السر لم تترك فيه موضعا تتنبه منه على غيرها فقدا لا يسلى حزنها عليه أمل فى عودها اليها ومعلوم ان محبى اللذات المطعومة لا يأكلون لقوام ابدانهم وانما يحرصون على لذاتهم ولو اضروا بالأبدان لا لدفع اذية الجوع لكن لنيل لذة الذوق (١) وتراهم يتداوون بالأدوية المرة الكريهة لتنبيه شهواتهم فينالون به لذة يتحسرون على فقدها وهم غنيون عنها، وكذلك فى الجماع الذى يراد لأجل الولد يطلبه من يكره الولد ولا يرجوه اومن حيث لا يرجوه وكذلك حسرة الملتذ بالمنافسة والمباهاة بزينته فى ملبوسه ومركوبه اذا فقدها وان استغنى فى ستر عريه (٢) وتقل قدمه عنها وانما يتحسر على ما يفقده من لذة الجمال الذى كان له بها فلاشك ان النفس التى هذه حالها تتعذب بحزنها وحسرتها على ما فقدت ما كانت تحبه عذابا يضاهى المتمكن من عشقها وشوقها .

ومن ذلك نزع الزهاد فيها ممن لم ينبه على سعادة ولذة غيرها فتلك سعادة السعداء وهذه سعادة الاشقياء وهذه شقاوتهم بسعادتهم فان حرمان اولئك الزهاد من اهل الكمال الى نيل دائم ونيل هؤلاء الى حرمان لكن لعله غير دائم فان النفس على طول المدة تسلو وتنسى والعناية الربانية تجود بالبذل والهداية تنبه عليه .

فأما سعادة المجازاة على الحسنات وشقاوة العقوبة على السيئات فالآمر بتلك والناهي عن هذه يتولى الثواب والعقاب بامره على قدر ما امر به منهما ووعد وتواعد فى جوابهما (٣) فانه قادر صادق لايجوز عليه الكذب ولا يخلف الميعاد على ما نقوله فى موضعه من العلم الذى بعد هذا. ولا سبيل الى معرفة ذلك من جهة البحث النظرى والنظر القياسى. ومن ظن ان كل حق يعلم بالنظر القياسى كما يعلم فى فن عرفه منه بكذب هذا الوعد والوعيد فنفسه كذبته حيث لم تعرفه ان

---

(١) سع – الشوق (٢) سع – عورته (٣) كذا – و بهامش سع – ظ – جزائهما

لكل علم طريقا ونحو تعليم لاينتهي اليه من لم يسلك ذلك الطريق وبنحو ذلك النحو على ماسبق القول فيه . لو قال المهندس للطبيعي أفهمني معنى الحرارة الغريزية والفرق بينها وبين الحرارة النارية بشكل هندسي وبينه ببراهين خطوطية لقد كان الطبيعي يستهزئ به وهو عند نفسه الجاهلة بما يسئل عنه ممدوح بعلمه وتحقيقه فيه الذى طرق عليه التحريف والغلط حيث طلبه من غير وجهه خصوصا ان قال للطبيعي انك لا تعلم هذا اذا كنت لا تقدر على بيانه بالاشكال كذلك من طلب بحكمة النظر علما لايوصل اليه الا من طريق الخبر الذى هذا من جملته وانما الحكمة فى مثله ان يحتاط فى سماع الخبر بصدق المخبر وقدرة المخبر عنه وامكان الشيء الذى اخبر به وجوازه وكيف لايمكن القادر الصادق ان يفي بوعده ووعيده وهو العالم الخالق المبدئ المعيد .

فعند هذا ينتهي النظر والقول فى العلم الطبيعي الذى ينظر فى المحسوسات وماتدل عليه دلالة اولية . واما ماليس بمحسوس ولايدل عليه المحسوس دلالة اولية فهو علم بعد هذا ينتقل بنا النظر اليه بمشيئة الله تعالى وحسن توفيقه .

تم كتاب النفس والحمد لله كما هو أهله ومستحقه حمدا دائما متسرمدا وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وسلم تسليما كثيرا .

(بآخر نسخة صف ما نصه)

نقلت من نسخة بخط يحيى بن ونا وعليها بخطه ما هذا حكايته كتبته من نسخة كتبت من الاملاء وعليها بخط المصنف دام علوه فى آخرها، بلغت المقابلة والتأمل

ووقع الفراغ فى شهر رجب من سنة ست وخمسين وخمسمائة وكتب المظفر بن عمر بن محمد بن على اليافارقى حامدا لله تعالى ومصليا على نبيه محمد وآله الطاهرين وحسبنا الله ونعم الوكيل .

(وبآخر نسخة سع ما نصه)

تم كتاب النفس والحمد لله مستحق الحمد والشكر وبتمامه تم القسم الطبيعي من كتاب المعتبر

المعتبر فى الحكمة الذى استمليه من الحكيم النحرير سيد الحكماء سند الاطباء رضى الدين عز الاسلام اوحد الزمان ابى البركات هبة الله بن على بن ملكا الطبيب البغدادى روح الله روحه وقدسه وجعل من رياض الجنان رمسه .

وقد استتب لمن استكتبته هذا الكتاب الفراغ عن تحرير هذا القسم يوم الاثنين السابع عشر من شوال سنة اثنتين واربعين وسبع مائة بجرجانية خوارزم فى الخانقاه الخاتونى المبنى بظاهرها على رأس قنطرة الكبريتى وتيسر لى مقابلة

هذا القسم عن آخره ببلدة سراى الجديدة وتيسر الفراغ عنها فيها يوم

السبت الثانى عشر من جمادى الاولى لسنة اربع واربعين وسبع

مائة وهو اليوم الذى توجهنا عن سراى الجديدة غرة

غده يوم الاحد الى بلدة قرم على نية التشرف

بالاردوى الاعظم

فهرس الاجزاء والفصول الواقعة في الجزء الثاني من الكتاب المعتبر

الفصل

تم فهرست الجزء الثانى من كتاب المعتبر بعونه تعالى وحسن توفيقه

فهرس المصطلحات

«المعتبر» المجلد الثاني

وضعه:
فتحعلی اکبری

فهرس المصطلحات

ج ٢(المعتبر)

هل كلاالمتحركين الى جهتين مختلفين يتحركان على الخلاف بالسواء؟ ۱۸۰؛ الذين يشعرون بالزمان بمجرده لامن جهةالحركات ۱۸۰؛ انما شعرتم بتغير في احوالكم ۱۸۰؛ كان وجودكم هوالمجتاز على الزمان والدهر ۱۷۰؛ لعمرالله ان ارواحنا بل نفوسنا لاتلبث على حال واحدة زماناً ۱۸۰؛ اما النفوس فتتردد بحركتها في التخيلات و الارواح ۱۸۰؛ اما الارواح و الابدان ففي الاستحالات و الحركات ۱۸۰؛ الزمني انما هو زمني بحركته المتصرمة... فما لايتحرك لاينسب الى